DU
CONTRAT
SOCIAL.

LF
R8645c.3

DU CONTRAT SOCIAL, OU *PRINCIPES* DU DROIT POLITIQUE,

PAR J. J. ROUSSEAU,

CITOYEN DE GENÉVE.

Dicamus leges. --- *fœderis æquas*

Æneid. XI. 321.

178925.
21.3.23.

A AMSTERDAM,
Chez MARC-MICHEL REY.

M. DCC. LXIII.

AVERTISSEMENT.

CE PETIT traité eſt extrait d'un ouvrage plus étendu, entrepris autrefois ſans avoir conſulté mes forces, & abandonné depuis long-tems. Des divers morceaux qu'on pouvoit tirer de ce qui étoit fait, celui-ci eſt le plus conſidérable, & m'a paru le moins indigne d'être offert au Public, le reſte n'eſt déja plus.

TABLE
DES LIVRES
ET DES
CHAPITRES.

LIVRE I.

Où l'on cherche comment l'homme passe de l'Etat de nature à l'Etat civil, & quelles sont les conditions essentielles du pacte.

CHAP. I. *Sujet de ce premier Livre.* p. 2
II. *Des premieres Sociétés.* 3
III. *Du droit du plus fort.* 6
IV. *De l'esclavage.* 8
V. *Qu'il faut toujours remonter à une premiere convention.* 14
VI. *Du pacte Social.* 16
VII. *Du Souverain.* 20
VIII. *De l'état civil.* 23
IX. *Du Domaine réel.* 25

LIVRE II.

Où il est traité de la Législation.

CHAP. I. *Que la Souveraineté est inaliénable.* 30

CHAP. II. *Que la souveraineté est indivisible.* page 32
III. *Si la volonté générale peut errer.* 35
IV. *Des bornes du pouvoir Souverain.* 37
V. *Du droit de vie & de mort.* 43
VI. *De la Loi.* 46
VII. *Du Législateur.* 51
VIII. *Du Peuple.* 57
IX. *Suite.* 60
X. *Suite.* 64
XI. *Des divers systêmes de Législation.* 69
XII. *Division des Loix.* 72

LIVRE III.

Où il est traité des Loix politiques, c'est-à-dire, de la forme du Gouvernement.

CHAP. I. *Du Gouvernement en général.* p. 75
II. *Du principe qui constitue les diverses formes de Gouvernemens.* 84
III. *Division des Gouvernemens.* 88
IV. *De la Démocratie.* 90
V. *De l'Aristocratie.* 93
VI. *De la Monarchie.* 97
VII. *Des Gouvernemens mixtes.* 106
VIII. *Que toute forme de Gouvernement n'est pas propre à tout pays.* 108
IX. *Des signes d'un bon Gouvernement.* 116

CHAP. X. *De l'abus du Gouvernement, & de sa pente à dégénérer.* p. 118
XI. *De la mort du corps politique.* 123
XII. *Comment se maintient l'autorité Souveraine.* 125
XIII. *Suite.* 127
XIV. *Suite.* 130
XV. *Des Députés ou Représentans.* 131
XVI. *Que l'institution du Gouvernement n'est point un Contrat.* 137
XVII. *De l'institution du Gouvernement.* 139
XVIII. *Moyen de prévenir les usurpations du Gouvernement.* 141

LIVE IV.

Où, continuant de traiter des Loix politiques, on expose les moyens d'affermir la constitution de l'Etat.

CHAP. I. *Que la volonté générale est indestructible.* 144
II. *Des suffrages.* 108
III. *Des élections.* 153
IV. *Des comices romains.* 156
V. *Du Tribunat.* 173
VI. *De la Dictature.* 176
VII. *De la Censure.* 181
VIII. *De la Religion civile.* 184
IX. *Conclusion.* 200

DU

DU CONTRAT SOCIAL, OU *PRINCIPES* DU DROIT POLITIQUE.

LIVRE PREMIER.

JE VEUX chercher si dans l'ordre civil il peut y avoir quelque régle d'administration légitime & sûre, en prenant les hommes tels qu'ils sont, & les loix telles qu'elles peuvent être : Je tâcherai d'allier toujours dans cette recherche ce que le droit permet, avec ce que l'intérêt prescrit, afin que la justice & l'utilité ne se trouvent point divisées.

J'ENTRE en matiere sans prouver l'importance de mon sujet. On me demandera si je suis Prince ou Legislateur pour écrire sur la Politique ? Je réponds que non, & que c'est pour cela que j'écris sur la Politique. Si j'étois prince ou législateur, je ne per-

drois pas mon tems à dire ce qu'il faut faire; je le ferois, ou je me tairois.

NÉ CITOYEN d'un Etat libre, & membre du Souverain, quelque foible influence que puisse avoir ma voix dans les affaires publiques, le droit d'y voter suffit pour m'imposer le devoir de m'en instruire. Heureux, toutes les fois que je médite sur les Gouvernemens, de trouver toujours dans mes recherches de nouvelles raisons d'aimer celui de mon pays!

CHAPITRE I.

Sujet de ce premier Livre.

L'HOMME est né libre, & par-tout il est dans les fers. Tel se croit le maître des autres, qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux. Comment ce changement s'est-il fait? Je l'ignore. Qu'est-ce qui peut le rendre légitime? Je crois pouvoir résoudre cette question.

SI JE ne considérois que la force & l'effet qui en dérive, je dirois: tant qu'un peuple est contraint d'obéir, & qu'il obéit, il fait bien; si-tôt qu'il peut secouer le joug, & qu'il le secoue, il fait encore mieux; car, recouvrant sa liberté par le même droit qui la lui a ravie, ou il est fondé à la reprendre, ou l'on ne l'étoit point à la lui ôter.

Mais l'ordre social est un droit sacré, qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient point de la nature, il est donc fondé sur des conventions. Il s'agit de sçavoir quelles sont ces conventions. Avant d'en venir là, je dois établir ce que je viens d'avancer.

CHAPITRE II.

Des premieres Sociétés.

LA PLUS ancienne de toutes les sociétés, & la seule naturelle, est celle de la famille. Encore les enfans ne restent-ils liés au pere qu'aussi long-tems qu'ils ont besoin de lui pour se conserver. Si-tôt que ce besoin cesse, le lien naturel se dissout. Les enfans, exemps de l'obéissance qu'ils devoient au pere, le pere exempt des soins qu'il devoit aux enfans, rentrent tous également dans l'indépendance. S'ils continuent de rester unis, ce n'est plus naturellement, c'est volontairement, & la famille elle-même ne se maintient que par convention.

CETTE liberté commune est une conséquence de la nature de l'homme. Sa premiere loi est de veiller à sa propre conservation, ses premiers soins sont ceux qu'il se doit à lui-même, & si-tot qu'il est en âge de raison, lui seul étant juge des moyens

propres à le conſerver, devient par-là ſon propre maître.

LA FAMILLE eſt donc, ſi l'on veut, le premier modèle des ſociétés politiques; le chef eſt l'image du pere, le peuple eſt l'image des enfans, & tous étant nés égaux & libres, n'aliénent leur liberté que pour leur utilité. Toute la différence eſt que, dans la famille, l'amour du pere pour ſes enfans le paie des ſoins qu'il leur rend, & que, dans l'Etat, le plaiſir de commander ſuplée à cet amour que le chef n'a pas pour ſes peuples.

GROTIUS nie que tout pouvoir humain ſoit établi en faveur de ceux qui ſont gouvernés. Il cite l'eſclave en exemple. Sa plus conſtante maniere de raiſonner eſt d'établir toujours le droit par le fait *. On pourroit employer une méthode plus conſéquente, mais non pas plus favorable aux Tyrans.

IL EST donc douteux, ſelon Grotius, ſi le genre humain apartient à une centaine d'hommes, ou ſi cette centaine d'hommes apartient au genre humain, & il paroit dans tout ſon livre pencher pour le premier avis: c'eſt auſſi le ſentiment de Hobbes. Ainſi voilà l'eſpece humaine diviſée en troupeaux de

* » Les ſçavantes recherches ſur le droit public, » ne ſont ſouvent que l'hiſtoire des anciens abus, » & on s'eſt entêté, mal-à-propos, quand on s'eſt » donné la peine de les trop étudier. » *Traité manuſcrit des intérêts de la F. avec ſes voiſins, par M. L. M. d'A.* Voilà preciſément ce qu'a fait Grotius.

bétail, dont chacun a son chef qui le garde pour le dévorer.

COMME un Pâtre est d'une nature supérieure à celle de son troupeau, les pasteurs d'hommes, qui sont leurs chefs, sont aussi d'une nature supérieure à celle de leurs peuples. Ainsi raisonnoit, au raport de Philon, l'Empereur Caligula, concluant assez bien de cette analogie, que les Rois étoient des Dieux, ou que les peuples étoient des bêtes.

LE RAISONNEMENT de ce Caligula revient à celui de Hobbes & de Grotius. Aristote avant eux tous avoit dit aussi que les hommes ne sont point naturellement égaux, mais que les uns naissent pour l'esclavage, & les autres pour la domination.

ARISTOTE avoit raison, mais il prenoit l'effet pour la cause. Tout homme né dans l'esclavage naît pour l'esclavage, rien n'est plus certain. Les esclaves perdent tout dans leurs fers, jusqu'au desir d'en sortir : ils aiment leur servitude comme les compagnons d'Ulisse aimoient leur abrutissement *. S'il y a donc des esclaves par nature, c'est parce qu'il y a eu des esclaves contre nature. La force a fait les premiers esclaves, leur lâcheté les a perpétués.

JE N'AI rien dit du roi Adam, ni de l'empereur Noé, pere de trois grands Mo-

* Voyez un petit traité de Plutarque intitulé : *Que les bêtes usent de la raison.*

narques qui se partagérent l'univers, comme firent les enfans de Saturne, qu'on a cru reconnoître en eux. J'espére qu'on me sçaura gré de cette modération ; car, descendant directement de l'un de ces Princes, & peut-être de la branche aînée, que sçais-je, si par la vérification des titres, je ne me trouverois point le roi légitime du genre humain? Quoi qu'il en soit, on ne peut disconvenir qu'Adam n'ait été Souverain du monde, comme Robinson de son isle, tant qu'il en fut le seul habitant ; & ce qu'il y avoit de commode dans cet empire, étoit que le Monarque, assuré sur son trône, n'avoit à craindre ni rebellions, ni guerres, ni conspirateurs.

CHAPITRE III.

Du droit du plus fort.

LE PLUS fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit, & l'obéissance en devoir. De là le droit du plus fort ; droit pris ironiquement en aparence, & réellement établi en principe, mais ne nous expliquera-t-on jamais ce mot? La force est une puissance physique ; je ne vois point quelle moralité peut résulter de ses effets. Céder à la force est un acte de nécessité, non de vo-

ſonté, c'eſt tout au plus un acte de prudence. En quel ſens pourra-ce être un devoir ?

SUPOSONS un moment ce prétendu droit. Je dis qu'il n'en réſulte qu'un galimatias inexplicable. Car ſi-tôt que c'eſt la force qui fait le droit, l'effet change avec la cauſe ; toute force qui ſurmonte la premiere ſuccéde à ſon droit. Si-tôt qu'on peut deſobéir impunément, on le peut légitimement, & puiſque le plus fort a toujours raiſon, il ne s'agit que de faire enſorte qu'on ſoit le plus fort. Or, qu'eſt-ce qu'un droit qui périt quand la force ceſſe ? S'il faut obéir par force, on n'a pas beſoin d'obéir par devoir, & ſi l'on n'eſt plus forcé d'obéir, on n'y eſt plus obligé. On voit donc que ce mot de droit n'ajoute rien à la force ; il ne ſignifie ici rien du tout.

OBEISSEZ aux puiſſances. Si cela veut dire, cédez à la force, le précepte eſt bon, mais ſuperflu, je réponds qu'il ne ſera jamais violé. Toute puiſſance vient de Dieu, je l'avoue ; mais toute maladie en vient auſſi. Eſt-ce à dire qu'il ſoit défendu d'appeller le médecin ? Qu'un brigand me ſurprenne au coin d'un bois : non-ſeulement il faut par force donner la bourſe, mais, quand je pourrois la ſouſtraire, ſuis-je en conſcience obligé de la donner ? car enfin le piſtolet qu'il tient eſt auſſi une puiſſance.

CONVENONS donc que force ne fait pas droit, & qu'on n'eſt obligé d'obéir qu'aux

puiſſances légitimes. Ainſi ma queſtion primitive revient toujours.

CHAPITRE IV.

De l'eſclavage.

PUISQU'AUCUN homme n'a une autorité naturelle ſur ſon ſemblable, & puiſque la force ne produit aucun droit, reſtent donc les conventions pour baſe de toute autorité légitime parmi les hommes.

SI UN particulier, dit Grotius, peut aliéner ſa liberté, & ſe rendre eſclave d'un maître, pourquoi tout un peuple ne pourroit-il pas aliéner la ſienne, & ſe rendre ſujet d'un roi ? Il y a là bien des mots équivoques qui auroient beſoin d'explication ; mais tenons-nous-en à celui d'*aliéner*. Aliéner, c'eſt donner ou vendre. Or un homme qui ſe fait eſclave d'un autre, ne ſe donne pas, il ſe vend, tout au moins, pour ſa ſubſiſtance, mais un peuple ; pourquoi ſe vend-il ? Bien loin qu'un roi fourniſſe à ſes ſujets leur ſubſiſtance, il ne tire la ſienne que d'eux, &, ſelon Rabelais un roi ne vit pas de peu. Les ſujets donnent donc leur perſonne à condition qu'on prendra auſſi leur bien ? Je ne vois pas ce qu'il leur reſte à conſerver.

ON DIRA que le deſpote aſſure à ſes

ſujets la tranquillité civile. Soit ; mais qu'y gagnent-ils, ſi les guerres que ſon ambition leur attire, ſi ſon inſatiable avidité, ſi les vexations de ſon miniſtére les déſolent plus que ne feroient leurs diſſentions ? Qu'y gagnent-ils, ſi cette tranquillité même eſt une de leurs miſéres ? On vit tranquille auſſi dans les cachots ; en eſt ce aſſez pour s'y trouver bien ? Les Grecs enfermés dans l'antre du Cyclope y vivoient tranquilles, en attendant que leur tour vînt d'être dévorés.

DIRE qu'un homme ſe donne gratuitement, c'eſt dire une choſe abſurde & inconcevable ; un tel acte eſt illégitime & nul, par cela ſeul que celui qui le fait n'eſt pas dans ſon bon ſens. Dire la même choſe de tout un peuple, c'eſt ſupoſer un peuple de fous : la folie ne fait pas droit.

QUAND chacun pourroit s'aliéner lui-même, il ne peut aliéner ſes enfans ; ils naiſſent hommes & libres ; leur liberté leur apartient, nul n'a droit d'en diſpoſer qu'eux. Avant qu'ils ſoient en âge de raiſon, le pere peut en leur nom ſtipuler des conditions pour leur conſervation, pour leur bien-être, mais non les donner irrévocablement & ſans condition ; car un tel don eſt contraire aux fins de la nature, & paſſe les droits de la paternité. Il faudroit donc, pour qu'un Gouvernement arbitraire fût légitime, qu'à chaque génération le peuple fût le maître de l'admettre ou de le rejetter ; mais alors ce

Gouvernement ne ſeroit plus arbitraire.

RENONCER à ſa liberté, c'eſt renoncer à ſa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ſes devoirs. Il n'y a nul dédommagement poſſible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation eſt incompatible avec la nature de l'homme, & c'eſt ôter toute moralité à ſes actions, que d'ôter toute liberté à ſa volonté. Enfin, c'eſt une convention vaine & contradictoire de ſtipuler d'une part une autorité abſolue, & de l'autre une obéiſſance ſans bornes. N'eſt-il pas clair qu'on n'eſt engagé à rien envers celui dont on a droit de tout exiger, & cette ſeule condition, ſans équivalent, ſans échange, n'entraîne-t elle pas la nullité de l'acte ? Car quel droit mon eſclave auroit-il contre moi, puiſque tout ce qu'il a m'apartient, & que ſon droit étant le mien, ce droit de moi contre moi-même eſt un mot qui n'a aucun ſens ?

GROTIUS & les autres tirent de la guerre une autre origine du prétendu droit d'eſclavage. Le vainqueur ayant, ſelon eux, le droit de tuer le vaincu, celui-ci peut racheter ſa vie aux dépens de ſa liberté, convention d'autant plus légitime qu'elle tourne au profit de tous deux.

MAIS il eſt clair que ce prétendu droit de tuer les vaincus ne réſulte en aucune maniere de l'état de guerre. Par cela ſeul que les hommes, vivant dans leur primiti-

ve indépendance, n'ont point entr'eux de raport assez constant pour constituer ni l'état de paix ni l'état de guerre, ils ne sont point naturellement ennemis. C'est le raport des choses & non des hommes qui constitue la guerre, & l'état de guerre ne pouvant naître des simples relations personnelles, mais seulement des relations réelles, la guerre privée, ou d'homme à homme, ne peut exister, ni dans l'état de nature où il n'y a point de propriété constante, ni dans l'état social où tout est sous l'autorité des loix.

Les combats particuliers, les duels, les rencontres, sont des actes qui ne constituent point un état; & à l'égard des guerres privées, autorisées par les établissemens de Louis IX Roi de France, & suspendues par la paix de Dieu, ce sont des abus du gouvernement féodal, système absurde s'il en fut jamais, contraire aux principes du droit naturel, & à toute bonne politique.

La guerre n'est donc point une relation d'homme à homme, mais une relation d'Etat à Etat, dans laquelle les particuliers ne sont ennemis qu'accidentellement, non point comme hommes ni même comme citoyens, mais comme soldats; non point comme membres de la patrie, mais comme ses défenseurs. Enfin chaque Etat ne peut avoir pour ennemis que d'autres Etats & non pas des hommes, attendu qu'entre choses de

diverſes natures on ne peut fixer aucun vrai raport.

CE PRINCIPE eſt même conforme aux maximes établies de tous les tems, & à la pratique conſtante de tous les peuples policés. Les déclarations de guerre ſont moins des avertiſſemens aux puiſſances qu'à leurs ſujets. L'étranger, ſoit roi, ſoit particulier, ſoit peuple, qui vole, tue ou détient les ſujets ſans déclarer la guerre au prince, n'eſt pas un ennemi, c'eſt un brigand. Même en pleine guerre un prince juſte s'empare bien en pays ennemi de tout ce qui apartient au public, mais il reſpecte la perſonne & les biens des particuliers; il reſpecte des droits ſur leſquels ſont fondés les ſiens. La fin de la guerre étant la deſtruction de l'Etat ennemi, on a droit d'en tuer les défenſeurs tant qu'ils ont les armes à la main; mais ſi-tôt qu'ils les poſent & ſe rendent, ceſſant d'être ennemis ou inſtrument de l'ennemi, ils redeviennent ſimplement hommes, & l'on n'a plus de droit ſur leur vie. Quelquefois on peut tuer l'Etat ſans tuer un ſeul de ſes membres. Or la guerre ne donne aucun droit qui ne ſoit néceſſaire à ſa fin. Ces principes ne ſont pas ceux de Grotius; ils ne ſont pas fondés ſur des autorités des poëtes, mais ils dérivent de la nature des choſes, & ſont fondés ſur la raiſon.

A L'ÉGARD du droit de conquête, il n'a d'autre fondement que la loi du plus

fort. Si la guerre ne donne point au vainqueur le droit de massacrer les peuples vaincus, ce droit qu'il n'a pas, ne peut fonder celui de les asservir. On n'a le droit de tuer l'ennemi que quand on ne peut le faire esclave ; le droit de le faire esclave ne vient donc pas du droit de le tuer. C'est donc un échange inique de lui faire acheter au prix de sa liberté, sa vie sur laquelle on n'a aucun droit. En établissant le droit de vie & de mort sur le droit d'esclavage, & le droit d'esclavage sur le droit de vie & de mort, n'est-il pas clair qu'on tombe dans le cercle vicieux ?

En supposant même ce terrible droit de tout tuer, je dis qu'un esclave fait à la guerre, ou un peuple conquis, n'est tenu à rien du tout envers son maitre, qu'à lui obéir autant qu'il y est forcé. En prenant un équivalent à sa vie, le vainqueur ne lui en a point fait grace : au lieu de le tuer sans fruit il l'a tué utilement. Loin donc qu'il ait acquis sur lui nulle autorité jointe à la force, l'état de guerre subsiste entre eux comme auparavant, leur relation même en est l'effet, & l'usage du droit de la guerre ne suppose aucun traité de paix. Ils ont fait une convention ; soit : mais cette convention, loin de détruire l'état de guerre, en suppose la continuité.

Ainsi, de quelque sens qu'on envisage les choses, le droit d'esclavage est nul,

non-seulement parce qu'il est illégitime, mais parce qu'il est absurde, & ne signifie rien. Ces mots, *esclavage* & *droit*, sont contradictoires ; ils s'excluent mutuellement. Soit d'un homme à un homme, soit d'un homme à un peuple, ce discours sera toujours également insensé. *Je fais avec toi une convention toute à ta charge & toute à mon profit, que j'observerai tant qu'il me plaira, & que tu observeras tant qu'il me plaira.*

CHAPITRE V.

Qu'il faut toujours remonter à une premiere convention.

QUAND j'accorderois tout ce que j'ai réfuté jusqu'ici, les fauteurs du despotisme n'en seroient pas plus avancés. Il y aura toujours une grande différence entre soumettre une multitude, & régir une société. Que des hommes épars soient successivement asservis à un seul, en quelque nombre qu'ils puissent être, je ne vois là qu'un maître & des esclaves, je n'y vois point un peuple & son chef ; c'est si l'on veut une aggrégation, mais non pas une association ; il n'y a là ni bien public, ni corps politique. Cet homme, eût-il asservi la moitié du monde, n'est toujours qu'un particulier ; son intérêt, séparé de celui des autres, n'est

toujours qu'un intérêt privé. Si ce même homme vient à périr, son empire après lui reste épars & sans liaison, comme un chêne se dissout & tombe en un tas de cendre, après que le feu l'a consumé.

UN PEUPLE, dit Grotius, peut se donner à un roi. Selon Grotius un peuple est donc un peuple avant de se donner à un roi. Ce don même est un acte civil, il suppose une délibération publique. Avant donc que d'examiner l'acte par lequel un peuple élit un roi, il seroit bon d'examiner l'acte par lequel un peuple est un peuple. Car cet acte étant nécessairement antérieur à l'autre, est le vrai fondement de la société.

EN EFFET, s'il n'y avoit point de convention antérieure, où seroit, à moins que l'élection ne fût unanime, l'obligation pour le petit nombre de se soumettre au choix du grand, & d'où cent qui veulent un maître ont-ils le droit de voter pour dix qui n'en veulent point ? La loi de la pluralité des suffrages est elle-même un établissement de convention, & suppose au moins une fois l'unanimité.

CHAPITRE VI.

Du pacte Social.

JE SUPPOSE les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature, l'emportent par leur résistance sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister, & le genre humain périroit s'il ne changeoit sa maniére d'être.

OR COMME les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir & diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen pour se conserver, que de former par aggrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la resistance, & de les mettre en jeu par un seul mobile, & de les faire agir de concert.

CETTE somme de forces ne peut naître que du concours de plusieurs ; mais la force & la liberté de chaque homme étant les premiers instrumens de sa conservation, comment les engagera-t-il sans se nuire, & sans négliger les soins qu'il se doit ? Cette difficulté, ramenée à mon sujet, peut s'énoncer en ces termes.

» TROUVER une forme d'association » qui défende & protége de toute la force » com-

» commune la perſonne & les biens de cha-
» que aſſocié, & par laquelle chacun, s'u-
» niſſant à tous, n'obéiſſe pourtant qu'à lui-
» même, & reſte auſſi libre qu'auparavant? »
Tel eſt le problême fondamental dont le contrat ſocial donnera la ſolution.

LES CLAUSES de ce contrat ſont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la moindre modification les rendroit vaines & de nul effet; enſorte que, bien qu'elles n'aient peut-être jamais été formellement énoncées, elles ſont par-tout les mêmes, par-tout tacitement admiſes & reconnues, juſqu'à ce que, le pacte ſocial étant violé, chacun rentre alors dans ſes premiers droits, & reprenne ſa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça.

CES CLAUSES bien entendues ſe réduiſent toutes à une ſeule; ſçavoir, l'aliénation totale de chaque aſſocié avec tous ſes droits à toute la communauté. Car premierement, chacun ſe donnant tout entier, la condition eſt égale pour tous, & la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuſe aux autres.

DE PLUS, l'aliénation ſe faiſant ſans réſerve, l'union eſt auſſi parfaite qu'elle peut l'être, & nul aſſocié n'a plus rien à reclamer: car s'il reſtoit quelques droits aux particuliers, comme il n'y auroit aucun ſuperieur commun qui pût prononcer entr'eux & le

public, chacun, étant en quelque point son propre juge, prétendroit bientôt l'être entre tous ; l'état de nature subsisteroit, & l'association deviendroit nécessairement tyrannique ou vaine.

ENFIN, chacun se donnant à tous ne se donne à personne, & comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquiére le même droit qu'on lui céde sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, & plus de force pour conserver ce qu'on a.

SI DONC on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivans. *Chacun de nous met en commun sa personne & toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale, & nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout.*

A L'INSTANT, au lieu de la personne particuliere de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral & collectif, composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son *moi* commun, sa vie & sa volonté. Cette personne publique, qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres, prenoit autrefois le nom de *Cité* *, &

* Le vrai sens de ce mot s'est presque entierement effacé chez les modernes ; la plupart prennent une Ville pour une Cité, & un Bourgeois pour un Citoyen. Ils ne savent pas que les maisons font la ville, mais que les Citoyens font la Cité.

prend maintenant celui de *République* ou de *corps politique*, lequel eſt appellé par ſes membres *Etat*, quand il eſt paſſif ; *Souverain*, quand il eſt actif ; *Puiſſance*, en le comparant à ſes ſemblables. A l'égard des aſſociés ils prennent collectivement le nom de *peuple*, & s'appellent en particulier *Citoyens*, comme participans à l'autorité ſouveraine ; & *Sujets*, comme ſoumis aux loix de l'état. Mais ces termes ſe confondent ſouvent, & ſe prennent l'un pour l'autre ; il ſuffit de les ſavoir diſtinguer quand ils ſont employés dans toute leur préciſion.

Cette même erreur coûta cher autrefois aux Carthaginois. Je n'ai pas lu que le titre de *Civis* ait jamais été donné aux ſujets d'aucun Prince, pas même anciennement aux Macédoniens, ni de nos jours aux Anglois, quoique plus près de la liberté que tous les autres. Les ſeuls François prennent tous familiérement le nom de *Citoyen*, parce qu'ils n'en ont aucune véritable idée, comme on peut le voir dans leurs Dictionnaires, ſans quoi ils tomberoient, en l'uſurpant, dans le crime de Lèze-Majeſté : ce nom chez eux exprime une vertu, & non pas un droit. Quand Bodin a voulu parler de nos Citoyens & Bourgeois, il a fait une lourde bévue en prenant les uns pour les autres. M. d'Alembert ne s'y eſt pas trompé, & a bien diſtingué dans ſon article *Génève*, les quatre ordres d'hommes (même cinq, en y comprenant les ſimples étrangers) qui ſont dans notre Ville, & dont deux ſeulement compoſent la République. Nul autre Auteur François, que je ſache, n'a compris le vrai ſens du mot *Citoyen*.

CHAPITRE VII.

Du Souverain.

ON VOIT par cette formule que l'acte d'association renferme un engagement réciproque du public avec les particuliers, & que chaque individu, contractant, pour ainsi dire, avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport ; savoir, comme membre du Souverain envers les particuliers, & comme membre de l'Etat envers le Souverain. Mais on ne peut appliquer ici la maxime du droit civil, que nul n'est tenu aux engagemens pris avec lui-même, car il y a bien de la différence entre s'obliger envers soi, ou envers un tout dont on fait partie.

IL FAUT remarquer encore que la délibération publique, qui peut obliger tous les sujets envers le Souverain, à cause de deux différens raports sous lesquels chacun d'eux est envisagé, ne peut, par la raison contraire, obliger le Souverain envers lui-même, & que, par conséquent, il est contre la nature du corps politique que le Souverain s'impose une loi qu'il ne puisse enfreindre. Ne pouvant se considérer que sous un seul & même raport, il est alors dans le cas d'un particulier contractant avec soi-même, par où l'on voit qu'il n'y a ni ne peut y avoir

nulle espéce de loi fondamentale obligatoire pour le corps du peuple, pas même le contrat social. Ce qui ne signifie pas que ce corps ne puisse fort bien s'engager envers autrui, en ce qui ne déroge point à ce contrat ; car à l'égard de l'étranger, il devient un être simple, un individu.

Mais le corps politique ou le Souverain ne tirant son être que de la sainteté du contrat, ne peut jamais s'obliger, même envers autrui, à rien qui déroge à cet acte primitif, comme d'aliéner quelque portion de lui-même, ou de se soumettre à un autre Souverain. Violer l'acte par lequel il resiste, seroit s'anéantir, & ce qui n'est rien ne produit rien.

Si-tôt que cette multitude est ainsi réunie en un corps, on ne peut offenser un des membres sans attaquer le corps ; encore moins offenser le corps, sans que les membres s'en ressentent. Ainsi le devoir & l'intérêt obligent également les deux parties contractantes à s'entr'aider mutuellement, & les mêmes hommes doivent chercher à réunir sous ce double raport tous les avantages qui en dépendent.

Or le Souverain, n'étant formé que des particuliers qui le composent, n'a, ni ne peut avoir d'interêt contraire au leur ; par conséquent la puissance Souveraine n'a nul besoin de garant envers les sujets, parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à tous ses membres, & nous verrons ci-après qu'il

ne peut nuire à aucun en particulier. Le Souverain, par cela seul qu'il est, est toujours tout ce qu'il doit être.

Mais il n'en est pas ainsi des sujets envers le Souverain auquel, malgré l'intérêt commun, rien ne répondroit de leurs engagemens, s'il ne trouvoit des moyens de s'assurer de leur fidélité.

En effet, chaque individu peut comme homme avoir une volonté particuliere contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme Citoyen. Son intérêt particulier peut lui parler tout autrement que l'intérêt commun; son existence absolue & naturellement indépendante, peut lui faire envisager ce qu'il doit à la cause commune, comme une contribution gratuite, dont la perte sera moins nuisible aux autres, que le paiement n'en est onéreux pour lui, & regardant la personne morale qui constitue l'Etat comme un être de raison, parce que ce n'est pas un homme, il jouiroit des droits du citoyen sans vouloir remplir les devoirs du sujet; injustice dont le progrès causeroit la ruine du corps politique.

Afin donc que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, y sera contraint par tout le corps: ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être

libre ; car telle eſt la condition qui, donnant chaque Citoyen à la Patrie, le garantit de toute dépendance perſonnelle : condition qui fait l'artifice & le jeu de la machine politique, & qui ſeule rend légitimes les engagemens civils, leſquels, ſans cela, ſeroient abſurdes, tyranniques, & ſujets aux plus énormes abus.

CHAPITRE VIII.

De l'état civil.

CE PASSAGE de l'état de nature à l'état civil, produit dans l'homme un changement très-remarquable, en ſubſtituant dans ſa conduite la juſtice à l'inſtinct, & donnant à ſes actions la moralité qui leur manquoit auparavant. C'eſt alors ſeulement que la voix du devoir ſuccédant à l'impulſion phyſique, & le droit à l'appétit, l'homme, qui juſques-là n'avoit regardé que lui-même, ſe voit forcé d'agir ſur d'autres principes, & de conſulter ſa raiſon avant d'écouter ſes penchans. Quoiqu'il ſe prive dans cet état de pluſieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de ſi grands ſes facultés s'exercent & ſe développent, ſes idées s'étendent, ſes ſentimens s'ennobliſſent, ſon ame toute entiére s'éleve à tel point que, ſi les abus de cette nouvelle condition ne le dé-

gradoient souvent au dessous de celle dont il est sorti, il devroit benir sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais, & qui, d'un animal stupide & borné, fit un être intelligent & un homme.

Reduisons toute cette balance à des termes faciles à comparer. Ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle, & un droit illimité à tout ce qui le tente, & qu'il peut atteindre; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile, & la propriété de tout ce qu'il possede. Pour ne pas se tromper dans ces compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile qui est limitée par la volonté générale, & la possession qui n'est que l'effet de la force ou le droit du premier occupant, de la propriété qui ne peut être fondée que sur un titre positif.

On pourroit, sur ce qui précéde, ajouter à l'acquit de l'état civil la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui; car l'impulsion du seul appétit est esclavage, & l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté. Mais je n'en ai déja que trop dit sur cet article, & le sens philosophique du mot *liberté*, n'est pas ici de mon sujet.

CHAPITRE IX.

Du Domaine réel.

CHAQUE membre de la Communauté se donne à elle au moment qu'elle se forme, tel qu'il se trouve actuellement, lui & toutes ses forces, dont les biens qu'il possede font partie. Ce n'est pas que par cet acte la possession change de nature en changeant de mains, & devienne propriété dans celles du Souverain : mais comme les forces de la Cité sont incomparablement plus grandes que celles d'un particulier, la possession publique est aussi dans le fait plus forte, & plus irrévocable, sans être plus légitime, au moins pour les étrangers. Car l'Etat, à l'égard de ses membres, est maître de tous leurs biens par le contrat social qui, dans l'Etat, sert de base à tous les droits ; mais il ne l'est à l'égard des autres Puissances que par le droit de premier occupant qu'il tient des particuliers.

LE DROIT de premier occupant, quoique plus réel que celui du plus fort, ne devient un vrai droit qu'après l'établissement de celui de propriété. Tout homme a naturellement droit à tout ce qui lui est nécessaire ; mais l'acte positif, qui le rend propriétaire de quelque bien, l'exclut de tout

le reſte. Sa part étant faite il doit s'y borner, & n'a plus aucun droit à la communauté. Voilà pourquoi le droit du premier occupant, ſi foible dans l'état de nature, eſt reſpectable à tout homme civil. On reſpecte moins dans ce droit ce qui eſt à autrui, que ce qui n'eſt pas à ſoi.

En général, pour autoriſer ſur un terrein quelconque le droit de premier occupant, il faut les conditions ſuivantes. Premierement, que ce terrein ne ſoit encore habité par perſonne ; ſecondement, qu'on n'en occupe que la quantité dont on a beſoin pour ſubſiſter ; en troiſieme lieu, qu'on en prenne poſſeſſion, non par une vaine cérémonie, mais par le travail & la culture, ſeul ſigne de propriété qui, au défaut de titres juridiques, doive être reſpecté d'autrui.

En effet, accorder au beſoin & au travail le droit de premier occupant, n'eſt-ce pas l'étendre auſſi loin qu'il peut aller ? Peut-on ne pas donner des bornes à ce droit ? Suffira-t-il de mettre le pied ſur un terrein commun pour s'en prétendre auſſi-tôt le maître ? Suffira-t-il d'avoir la force d'en écarter un moment les autres hommes, pour leur ôter le droit d'y jamais revenir ? Comment un homme ou un peuple peut-il s'emparer d'un territoire immenſe, & en priver tout le genre humain, autrement que par une uſurpation puniſſable, puiſqu'elle ôte au reſte des hommes le ſéjour & les alimens que la nature leur don-

ne en commun ? Quand Nunez Balbao prenoit sur le rivage possession de la mer du sud, & de toute l'Amérique méridionale, au nom de la Couronne de Castille, étoit-ce assez pour en déposséder tous les habitans, & en exclure tous les Princes du monde ? Sur ce pied-là ces cérémonies se multiplioient assez vainement, & le Roi catholique n'avoit tout d'un coup qu'à prendre de son cabinet possession de tout l'univers, sauf à retrancher ensuite de son empire ce qui étoit auparavant possédé par les autres Princes.

On conçoit comment les terres des particuliers, réunies & contigues, deviennent le territoire public, & comment le droit de souveraineté, s'étendant des sujets au terrein qu'ils occupent, devient à la fois réel & personnel, ce qui met les possesseurs dans une plus grande dépendance, & fait de leurs forces mêmes les garants de leur fidélité. Avantage qui ne paroît pas avoir été bien senti des anciens Monarques qui, ne s'apellant que Rois des Perses, des Scythes, des Macédoniens, sembloient se regarder comme les chefs des hommes plutôt que comme les maitres du pays. Ceux d'aujourd'hui s'apellent plus habilement Rois de France, d'Espagne, d'Angleterre, &c. En tenant ainsi le terrein, ils sont bien sûrs d'en tenir les habitans.

Ce qu'il y a de singulier dans cette

aliénation, c'eſt que loin qu'en acceptant les biens des particuliers la Communauté les en dépouille, elle ne fait que leur en aſſurer la légitime poſſeſſion, changer l'uſurpation en un véritable droit, & la jouiſſance en propriété. Alors les poſſeſſeurs étant conſidérés comme dépoſitaires du bien public, leurs droits étant reſpectés de tous les membres de l'Etat, & maintenus de toutes ſes forces contre l'Etranger, par une ceſſion avantageuſe au public, & plus encore à eux-mêmes, ils ont, pour ainſi dire, acquis tout ce qu'ils ont donné. Paradoxe qui s'explique aiſément par la diſtinction des droits que le Souverain & le propriétaire ont ſur le même fonds, comme on verra ci-après.

IL PEUT arriver auſſi que les hommes commencent à s'unir avant que de rien poſſéder, & que s'emparant enſuite d'un terrein ſuffiſant pour tous, ils en jouiſſent en commun, ou qu'ils le partagent entr'eux, ſoit également, ſoit ſelon des proportions établies par le Souverain. De quelque maniere que ſe faſſe cette acquiſition, le droit que chaque particulier a ſur ſon propre fonds, eſt toujours ſubordonné au droit que la Communauté a ſur tous, ſans quoi il n'y auroit ni ſolidité dans le lien ſocial, ni force réelle dans l'exercice de la ſouveraineté.

JE TERMINERAI ce chapitre & ce livre par une remarque qui doit ſervir de baſe à tout le ſyſtême ſocial ; c'eſt qu'au

lieu de détruire l'égalité naturelle, le pacte fondamental ſubſtitue au contraire une égalité morale & légitime à ce que la nature avoit pu mettre d'inégalité phyſique entre les hommes, & que, pouvant être inégaux en force ou en génie, ils deviennent tous égaux par convention & de droit *.

* Sous les mauvais Gouvernemens cette égalité n'eſt qu'aparente & illuſoire : elle ne ſert qu'à maintenir le pauvre dans ſa miſere, & le riche dans ſon uſurpation. Dans le fait les loix ſont toujours utiles à ceux qui poſſedent, & nuiſibles à ceux qui n'ont rien : d'où il ſuit que l'état ſocial n'eſt avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque choſe, & qu'aucun d'eux n'a rien de trop

Fin du Livre premier.

DU CONTRAT SOCIAL, OU *PRINCIPES* DU DROIT POLITIQUE.

LIVRE II.

CHAPITRE I.

Que la Souveraineté eſt inaliénable.

LA PREMIERE & la plus importante conſéquence des principes ci-devant établis, eſt que la volonté générale peut ſeule diriger les forces de l'Etat, ſelon la fin de ſon inſtitution qui eſt le bien commun : car, ſi l'opoſition des intérêts particuliers a rendu néceſſaire l'établiſſement des ſociétés, c'eſt l'accord de ces mêmes intérêts qui l'a rendu poſſible. C'eſt ce qu'il y a de commun dans ces différens intérêts qui forme le lien ſocial ; & s'il n'y avoit pas quelque point dans lequel tous les intérêts s'acccordent,

nulle ſociété ne ſçauroit exiſter. Or, c'eſt uniquement ſur cet intérêt commun que la ſociété doit être gouvernée.

JE DIS donc que la ſouveraineté, n'étant que l'exercice de la volonté générale, ne peut jamais s'aliéner, & que le Souverain, qui n'eſt qu'un être collectif, ne peut être repréſenté que par lui-même ; le pouvoir peut bien ſe tranſmettre, mais non pas la volonté.

EN EFFET, s'il n'eſt pas impoſſible qu'une volonté particuliere s'accorde ſur quelque point avec la volonté générale, il eſt impoſſible au moins que cet accord ſoit durable & conſtant ; car la volonté particuliere tend par ſa nature aux préférences, & la volonté générale à l'égalité. Il eſt plus impoſſible encore qu'on ait un garant de cet accord, quand même il devroit toujours exiſter ; ce ne ſeroit pas un effet de l'art, mais du hazard. Le Souverain peut bien dire : je veux actuellement ce que veut un tel homme, ou du moins ce qu'il dit vouloir ; mais il ne peut pas dire : ce que cet homme voudra demain, je le voudrai encore, puiſqu'il eſt abſurde que la volonté ſe donne des chaînes pour l'avenir, & puiſqu'il ne dépend d'aucune volonté de conſentir à rien de contraire au bien de l'être qui veut. Si donc le peuple promet ſimplement d'obéir, il ſe diſſout par cet acte, il perd ſa qualité de peuple ; à l'inſtant qu'il y a un Maître, il n'y a plus de Sou-

verain, & dés-lors le Corps politique eſt détruit.

Ce n'est point à dire que les ordres des Chefs ne puiſſent paſſer pour des volontés générales, tant que le Souverain, libre de s'y opoſer, ne le fait pas. En pareil cas, du ſilence univerſel on doit préſumer le conſentement du peuple. Ceci s'expliquera plus au long.

CHAPITRE II.

Que la ſouveraineté eſt indiviſible.

Par la même raiſon que la ſouveraineté eſt inaliénable, elle eſt indiviſible. Car la volonté eſt générale *, ou elle ne l'eſt pas; elle eſt celle du corps du peuple, ou ſeulement d'une partie. Dans le premier cas, cette volonté déclarée eſt un acte de ſouveraineté, & fait loi : dans le ſecond, ce n'eſt qu'une volonté particuliere, ou un acte de magiſtrature ; c'eſt un décret tout au plus.

Mais nos politiques, ne pouvant diviſer la ſouveraineté dans ſon principe, la diviſent dans ſon objet ; ils la diviſent en force & en volonté, en puiſſance légiſlative & en puiſ-

* Pour qu'une volonté ſoit générale, il n'eſt pas toujours néceſſaire qu'elle ſoit unanime, mais il eſt néceſſaire que toutes les voix ſoient comptées; toute excluſion formelle rompt la généralité.

sance exécutive, en droits d'impôts, de justice, & de guerre, en administration intérieure, & en pouvoir de traiter avec l'Etranger : tantôt ils confondent toutes ces parties, & tantôt ils les séparent ; ils font du Souverain un être fantastique & formé de piéces raportées ; c'est comme s'ils composoient l'homme de plusieurs corps, dont l'un auroit des yeux, l'autre des bras, l'autre des pieds, & rien de plus. Les charlatans du Japon depécent, dit-on, un enfant aux yeux des Spectateurs, puis jettant en l'air tous ses membres l'un après l'autre, ils font retomber l'enfant vivant & tout rassemblé. Tels sont à peu près les tours de gobelets de nos politiques ; après avoir démembré le corps social par un prestige digne de la foire, ils rassemblent les piéces, on ne sait comment.

CETTE erreur vient de ne s'être pas fait des notions exactes de l'autorité souveraine, & d'avoir pris pour des parties de cette autorité ce qui n'en étoit que des émanations. Ainsi, parexemple, on a regardé l'acte de déclarer la guerre, & celui de faire la paix, comme des actes de souveraineté, ce qui n'est pas, puisque chacun de ces actes n'est point une loi, mais seulement une aplication de la loi, un acte particulier qui détermine le cas de la loi, comme on le verra clairement quand l'idée attachée au mot loi sera fixée.

EN SUIVANT de même les autres divisions, on trouveroit que, toutes les fois qu'on

croit voir la souveraineté partagée, on se trompe; que les droits qu'on prend pour des parties de cette souveraineté, lui sont tous subordonnés, & supposent toujours des volontés suprêmes, dont ces droits ne donnent que l'éxécution.

On ne sauroit dire combien ce défaut d'exactitude a jetté d'obscurité sur les décisions des auteurs en matiere de droit politique, quand ils ont voulu juger des droits respectifs des Rois & des peuples, sur les principes qu'ils avoient établis. Chacun peut voir dans les chapitres III & IV du premier livre de Grotius, comment ce savant homme & son traducteur Barbeyrac s'enchevêtrent & s'embarrassent dans leurs sophismes, crainte d'en dire trop, ou de n'en pas dire assez selon leur vues, & de choquer les intérêts qu'ils avoient à concilier. Grotius réfugié en France, mécontent de sa patrie, & voulant faire sa cour à Louis XIII. à qui son livre est dédié, n'épargne rien pour dépouiller les peuples de tous leurs droits, & pour en revêtir les Rois avec tout l'art possible. C'eût bien été aussi le goût de Barbeyrac qui dédioit sa traduction au Roi d'Angleterre Georges I; mais malheureusement l'expulsion de Jacques II. qu'il apelle abdication, le forçoit à se tenir sur la réserve, à gauchir, à tergiverser, pour ne pas faire de Guillaume un usurpateur. Si ces deux écrivains avoient adopté les vrais principes, toutes les

difficultés étoient levées, & ils eussent été toujours conséquents; mais ils auroient tristement dit la vérité, & n'auroient fait leur cour qu'au peuple. Or la vérité ne mene point à la fortune, & le peuple ne donne ni ambassades, ni chaires, ni pensions.

CHAPITRE III.

Si la volonté générale peut errer.

IL S'ENSUIT de ce qui précede que la volonté générale est toujours droite & tend toujours à l'utilité publique ; mais il ne s'ensuit pas que les délibérations du peuple aient toujours la même rectitude. On veut toujours son bien, mais on ne le voit pas toujours. Jamais on ne corrompt le peuple, mais souvent on le trompe, & c'est alors seulement qu'il paroit vouloir ce qui est mal.

IL Y A souvent bien de la différence entre la volonté de tous, & la volonté générale ; celle-ci ne regarde qu'à l'intérêt commun, l'autre regarde à l'intérêt privé, & n'est qu'une somme de volontés particulieres ; mais ôtez de ces mêmes volontés les plus & les moins qui s'entredétruisent *,

* *Chaque intérêt*, dit le M. d'A. *a des principes différens. L'accord de deux intérêts particuliers se forme par*

reſte pour ſomme des différences la volonté générale.

Si, QUAND le peuple ſuffiſamment informé délibére, les Citoyens n'avoient aucune communication entr'eux, du grand nombre de petites différences, réſulteroit toujours la volonté générale, & la délibération ſeroit toujours bonne. Mais quand il ſe fait des brigues, des aſſociations partielles aux dépens de la grande, la volonté de chacune de ces aſſociations devient générale par rapport à ſes membres, & particuliere par rapport à l'Etat; on peut dire alors qu'il n'y a plus autant de votans que d'hommes, mais ſeulement autant que d'aſſociations. Les différences deviennent moins nombreuſes, & donnent un réſultat moins général. Enfin, quand une de ces aſſociations eſt ſi grande qu'elle l'emporte ſur toutes les autres, vous n'avez plus pour réſultat une ſomme de petites différences, mais une différence unique; alors il n'y a plus de volonté générale, & l'avis qui l'emporte n'eſt qu'un avis particulier.

Il IMPORTE donc, pour avoir bien l'énoncé de la volonté générale, qu'il n'y ait pas de ſociété partielle dans l'Etat, & que

oppoſition à celui d'un tiers. Il eût pu ajouter que l'accord de tous les intérêts ſe forme par oppoſition à celui de chacun. S'il n'y avoit point d'intérêts différens, à peine ſentiroit-on l'intérêt commun qui ne trouveroit jamais d'obſtacle : tout iroit de lui-même, & la politique ceſſeroit d'être un art.

chaque Citoyen n'opine que d'après lui *. Telle fut l'unique & sublime institution du grand Lycurgue. Que s'il y a des sociétés partielles, il en faut multiplier le nombre, & en prévenir l'inégalité, comme firent Solon, Numa, Servius. Ces précautions sont les seules bonnes pour que la volonté générale soit toujours éclairée, & que le peuple ne se trompe point.

CHAPITRE IV.

Des bornes du pouvoir Souverain.

SI L'ETAT ou la Cité n'est qu'une personne morale, dont la vie consiste dans l'union de ses membres, & si le plus important de ses soins est celui de sa propre conservation, il lui faut une force universelle & compulsive pour mouvoir & disposer chaque partie de la maniere la plus convenable au tout. Comme la nature donne à chaque homme un pouvoir absolu sur tous ses membres, le pacte social donne au corps politi-

* *Vera cosa è*, dit Machiavel : *che dalcuni divisi oni nnocono alle Republiche, e alcune giovano : quelle nnocono che sono dalle sette e da partigiani accompagnate : quelle giovanoche senza sette, senza partigiani si mantengono. Non potendo adunque provedere un fundatore d'una Republica ches non siano nimicizie in quella, hà da proveder almeno che non vi si ano sette.* Hist. Fiorent. L. VII.

que un pouvoir abſolu ſur tous les ſiens, & c'eſt ce même pouvoir qui, dirigé par la volonté générale, porte, comme j'ai dit, le nom de ſouveraineté.

MAIS outre la perſonne publique, nous avons à conſidérer les perſonnes privées qui la compoſent, & dont la vie & la liberté ſont naturellement indépendantes d'elle. Il s'agit donc de bien diſtinguer les droits reſpectifs des Citoyens & du Souverain *, & les devoirs qu'ont à remplir les premiers en qualité de ſujets, du droit naturel dont ils doivent jouir en qualité d'hommes.

ON CONVIENT que tout ce que chacun aliéne par le pacte ſocial de ſa puiſſance, de ſes biens, de ſa liberté, c'eſt ſeulement la partie de tout cela, dont l'uſage importe à la Communauté; mais il faut convenir auſſi que le Souverain ſeul eſt juge de cette importance.

TOUS les ſervices qu'un citoyen peut rendre à l'Etat, il les lui doit, ſi-tôt que le Souverain les demande; mais le Souverain de ſon côté ne peut charger les ſujets d'aucune chaîne inutile à la Communauté; il ne peut pas même le vouloir: car ſous la loi de raiſon, rien ne ſe fait ſans cauſe, non plus que ſous la loi de nature.

* Lecteurs attentifs ne vous preſſez pas, je vous prie, de m'accuſer ici de contradiction. Je n'ai pu l'éviter dans les termes, vu la pauvreté de la langue; mais attendez.

LES ENGAGEMENS qui nous lient au corps social, ne sont obligatoires que parce qu'ils sont mutuels, & leur nature est telle qu'en les remplissant on ne peut travailler pour autrui sans travailler aussi pour soi. Pourquoi la volonté générale est-elle toujours droite, & pourquoi tous veulent-ils constamment le bonheur de chacun deux, si ce n'est parce qu'il n'y a personne qui ne s'approprie ce mot *chacun*, & qui ne songe à lui-même en votant pour tous? Ce qui prouve que l'égalité de droit, & la notion de justice qu'elle produit, dérive de la préférence que chacun se donne, & par conséquent de la nature de l'homme; que la volonté générale, pour être vraiment telle, doit l'être dans son objet ainsi que dans son essence; qu'elle doit partir de tous pour s'apliquer à tous, & qu'elle perd sa rectitude naturelle lorsqu'elle tend à quelque objet individuel & déterminé, parce qu'alors, jugeant de ce qui nous est étranger, nous n'avons aucun vrai principe d'équité qui nous guide.

EN EFFET, si-tôt qu'il s'agit d'un fait ou d'un droit particulier, sur un point qui n'a pas été réglé par une convention générale & antérieure, l'affaire devient contentieuse. C'est un procès où les particuliers intéréssés sont une des parties, & le public l'autre; mais où je ne vois ni la loi qu'il faut suivre, ni le juge qui doit prononcer. Il seroit ridicule de vouloir alors s'en rap-

porter à une expreſſe déciſion de la volonté générale, qui ne peut être que la concluſion de l'une des parties, & qui par conſéquent n'eſt pour l'autre qu'une volonté étrangere, particuliere, portée en cette occaſion à l'injuſtice, & ſujette à l'erreur. Ainſi de même qu'une volonté particuliére ne peut repréſenter la volonté générale, la volonté générale à ſon tour change de nature ayant un objetparticulier; & ne peut, comme générale, prononcer ni ſur un homme, ni ſur un fait. Quand le peuple d'Athènes, par exemple, nommoit ou caſſoit ſes Chefs, décernoit des honneurs à l'un, impoſoit des peines à l'autre, & par des multitudes de decrets particuliers exerçoit indiſtinctement tous les actes du Gouvernement, le peuple alors n'avoit plus de volonté générale proprement dite, il n'agiſſoit plus comme Souverain, mais comme Magiſtrat. Ceci paroîtra contraire aux idées communes, mais il faut me laiſſer le tems d'expoſer les miennes.

ON DOIT concevoir par-là, que ce qui généraliſe la volonté, eſt moins le nombre des voix, que l'intérêt commun qui les unit: car dans cette inſtitution chacun ſe ſoumet néceſſairement aux conditions qu'il impoſe aux autres; accord admirable de l'intérêt & de la juſtice, qui donne aux délibérations communes un caractére d'équité qu'on voit évanouir dans la diſcuſſion de toute affaire particuliere, faute d'un intérêt commun

mun qui uniſſe & indentifie la régle du juge avec celle de la partie.

PAR quelque côté qu'on remonte au principe, on arrive toujours à la même concluſion ; ſçavoir, que le pacte ſocial établit entre les citoyens une telle égalité, qu'ils s'engagent tous ſous les mêmes conditions, & doivent jouir tous des mêmes droits. Ainſi, par la nature du pacte, tout acte de ſouveraineté, c'eſt-à-dire, tout acte authentique de la volonté générale, oblige ou favoriſe également tous les Citoyens, enſorte que le Souverain connoit ſeulement le corps de la nation, & ne diſtingue aucun de ceux qui la compoſent. Qu'eſt-ce donc proprement qu'un acte de ſouveraineté ? Ce n'eſt pas une convention du ſupérieur avec l'inférieur, mais une convention du corps avec chacun de ſes membres : convention légitime, parce qu'elle a pour baſe le contrat ſocial ; équitable, parce qu'elle eſt commune à tous ; utile, parce qu'elle ne peut avoir d'autre objet que le bien général ; & ſolide, parce qu'elle a pour garant la force publique & le pouvoir ſuprême. Tant que les ſujets ne ſont ſoumis qu'à de telles conventions, ils n'obéiſſent à perſonne, mais ſeulement à leur propre volonté, & demander juſqu'où s'étendent les droits reſpectifs du Souverain & des Citoyens, c'eſt demander juſqu'à quel point ceux-ci peuvent s'engager avec eux-

mêmes, chacun envers tous, & tous envers chacun deux.

On voit par-là que le pouvoir Souverain, tout abſolu, tout ſacré, tout inviolable qu'il eſt, ne paſſe ni ne peut paſſer les bornes des conventions générales, & que tout homme peut diſpoſer pleinement de ce qui lui a été laiſſé de ſes biens & de ſa liberté par ces conventions; de ſorte que le Souverain n'eſt jamais en droit de charger un ſujet plus qu'un autre, parce qu'alors l'affaire devenant particuliere, ſon pouvoir n'eſt plus compétent.

Ces diſtinctions une fois admiſes, il eſt ſi faux que dans le contrat ſocial il y ait de la part des particuliers aucune renonciation véritable, que leur ſituation, par l'effet de ce contrat, ſe trouve réellement préférable à ce qu'elle étoit auparavant, & qu'au lieu d'une aliénation ils n'ont fait qu'un échange avantageux d'une maniere d'être incertaine & précaire contre un autre meilleure & plus ſûre, de l'indépendance naturelle contre la liberté, du pouvoir de nuire à autrui contre leur propre ſûreté, & de leur force que d'autres pouvoient ſurmonter contre un droit que l'union ſociale rend invincible. Leur vie même qu'ils ont dévouée à l'Etat, en eſt continuellement protégée, & lorſqu'ils l'expoſent pour ſa défenſe, que font-ils alors que lui rendre ce qu'ils ont reçu de lui? Que font-ils qu'ils ne faſſent plus

fréquemment & avec plus de danger dans l'état de nature, lorſque livrant des combats inévitables, ils défendroient au péril de leur vie ce qui leur ſert à la conſerver ? Tous ont à combatre au beſoin pour la patrie, il eſt vrai ; mais auſſi nul n'a jamais à combattre pour ſoi. Ne gagne-t-on pas encore à courir, pour ce qui fait notre ſûreté, une partie des riſques qu'il faudroit courir pour nous-mêmes, ſi-tôt qu'elle nous ſeroit ôtée ?

CHAPITRE V.

Du droit de vie & de mort.

ON DEMANDE comment les particuliers n'ayant point droit de diſpoſer de leur propre vie, peuvent tranſmettre au Souverain ce même droit qu'ils n'ont pas ? Cette queſtion ne paroît difficile à réſoudre que parce qu'elle eſt mal poſée. Tout homme a droit de riſquer ſa propre vie pour la conſerver. A-t-on jamais dit que celui qui ſe jette par une fenêtre pour échaper à un incendie, ſoit coupable de ſuicide ? A-t-on même jamais imputé ce crime à celui qui périt dans une tempête dont en s'embarquant il n'ignoroit pas le danger ?

LE TRAITÉ ſocial a pour fin la conſervation des contractans. Qui veut la fin

veut auſſi les moyens, & ces moyens ſont inſéparables de quelques riſques, même de quelques pertes. Qui veut conſerver ſa vie aux dépens des autres, doit la donner auſſi pour eux quand il faut. Or le Citoyen n'eſt plus juge du péril auquel la loi veut qu'il s'expoſe; & quand le Prince lui a dit : il eſt expédient à l'Etat que tu meures, il doit mourir; puiſque ce n'eſt qu'à cette condition qu'il a vécu en ſûreté juſqu'alors, & que ſa vie n'eſt plus ſeulement un bienfait de la nature, mais un don conditionnel de l'Etat.

LA PEINE de mort infligée aux criminels peut être enviſagée à peu près ſous le même point de vue : c'eſt pour n'être pas la victime d'un aſſaſſin que l'on conſent à mourir ſi on le devient. Dans ce traité, loin de diſpoſer de ſa propre vie, on ne ſonge qu'à la garantir, & il n'eſt pas à préſumer qu'aucun des contractans prémedite alors de ſe faire pendre.

D'AILLEURS tout malfaiteur, attaquant le droit ſocial, devient, par ſes forfaits, rebelle & traître à la patrie; il ceſſe d'en être membre, en violant ſes loix, & même il lui fait la guerre. Alors la conſervation de l'Etat eſt incompatible avec la ſienne, il faut qu'un des deux périſſe, & quand on fait mourir le coupable, c'eſt moins comme Citoyen que comme ennemi. Les procédures, le jugement, ſont les preuves & la décla-

ration qu'il a rompu le traité social, & par conséquent qu'il n'est plus membre de l'Etat. Or comme il s'est reconnu tel, tout au moins par son séjour, il en doit être retranché par l'exil comme infracteur du pacte, ou par la mort comme ennemi public; car un tel ennemi n'est pas une personne morale, c'est un homme, & c'est alors que le droit de la guerre est de tuer le vaincu.

MAIS, dira-t-on, la condamnation d'un Criminel est un acte particulier. D'accord; aussi cette condamnation n'appartient-elle point au Souverain, c'est un droit qu'il peut conférer sans pouvoir l'exercer lui-même. Toutes mes idées se tiennent, mais je ne sçaurois les exposer toutes à la fois.

AU RESTE la fréquence des supplices est toujours un signe de foiblesse ou de paresse dans le Gouvernement. Il n'y a point de méchant qu'on ne pût rendre bon à quelque chose. On n'a droit de faire mourir, même pour l'exemple, que celui qu'on ne peut conserver sans danger.

A L'ÉGARD du droit de faire grace, ou d'exempter un coupable de la peine portée par la loi, & prononcée par le juge, il n'appartient qu'à celui qui est au dessus du juge & de la loi, c'est-à-dire, au Souverain: encore son droit en ceci n'est-il pas bien net, & les cas d'en user sont-ils très-rares. Dans un Etat bien gouverné il y a peu de punitions, non parce qu'on fait beaucoup

de graces, mais parce qu'il y a peu de criminels : la multitude des crimes en assure l'impunité lorsque l'Etat dépérit. Sous la République Romaine, jamais le Sénat ni les Consuls ne tentérent de faire grace ; le peuple même n'en faisoit pas, quoiqu'il révoquât quelquefois son propre jugement. Les fréquentes graces annoncent que bientôt les forfaits n'en auront plus besoin, & chacun voit où cela mene. Mais je sens que mon cœur murmure & retient ma plume ; laissons discuter ces questions à l'homme juste qui n'a point failli, & qui jamais n'eut lui-même besoin de grace.

CHAPITRE VI.

De la Loi.

PAR le pacte social nous avons donné l'existence & la vie au corps politique : il s'agit maintenant de lui donner le mouvement & la volonté par la législation. Car l'acte primitif par lequel ce corps se forme & s'unit, ne détermine rien encore de ce qu'il doit faire pour se conserver.

CE QUI est bien & conforme à l'ordre, est tel par la nature des choses, & indépendamment des conventions humaines. Toute justice vient de Dieu, lui seul en est la source ; mais si nous savions la recevoir de si haut, nous n'aurions besoin ni de gouverne-

ment ni de loix. Sans doute il eſt une juſtice univerſelle émanée de la raiſon ſeule ; mais cette juſtice, pour être admiſe entre nous, doit être réciproque. A conſidérer humainement les choſes, faute de ſanction naturelle, les loix de la juſtice ſont vaines parmi les hommes ; elles ne font que le bien du méchant, & le mal du juſte, quand celui-ci les obſerve avec tout le monde, ſans que perſonne les obſerve avec lui. Il faut donc des conventions & des loix pour unir les droits aux devoirs, & ramener la juſtice à ſon objet. Dans l'état de nature, où tout eſt commun, je ne dois rien à ceux à qui je n'ai rien promis, je ne reconnois pour être à autrui que ce qui m'eſt inutile. Il n'en eſt pas ainſi dans l'état civil où tous les droits ſont fixés par la loi.

MAIS qu'eſt-ce donc enfin qu'une loi ? Tant qu'on ſe contentera de n'attacher à ce mot que des idées métaphyſiques, on continuera de raiſonner ſans s'entendre, & quand on aura dit ce que c'eſt qu'une loi de la nature, on n'en ſaura pas mieux ce que c'eſt qu'une loi de l'Etat.

J'AI déja dit qu'il n'y avoit point de volonté générale ſur un objet particulier. En effet, cet objet particulier eſt dans l'Etat ou hors de l'Etat. S'il eſt hors de l'état, une volonté qui lui eſt étrangere n'eſt point générale par raport à lui ; & ſi cet objet eſt dans l'Etat, il en fait partie. Alors il ſe for-

me entre le tout & ſa partie une relation qui en fait deux êtres ſéparés, dont la partie eſt l'un, & le tout moins cette même partie eſt l'autre. Mais le tout moins une partie n'eſt point le tout, & tant que ce raport ſubſiſte il n'y a plus de tout, mais deux parties inégales; d'où il ſuit que la volonté de l'une n'eſt point non plus générale par raport à l'autre.

Mais quand tout le peuple ſtatue ſur tout le peuple, il ne conſidére que lui-même, & s'il ſe forme alors un raport, c'eſt de l'objet entier ſous un point de vue à l'objet entier ſous un autre point de vue, ſans aucune diviſion du tout. Alors la matiere ſur laquelle on ſtatue eſt générale comme la volonté qui ſtatue. C'eſt cet acte que j'apelle une loi.

Quand je dis que l'objet des loix eſt toujours général, j'entens que la loi conſidere les ſujets en corps, & les actions comme abſtraites, jamais un homme comme individu, ni une action particuliere. Ainſi la loi peut bien ſtatuer qu'il y aura des privileges, mais elle n'en peut donner nommément à perſonne; la loi peut faire pluſieurs claſſes de Citoyens, aſſigner même les qualités qui donneront droit à ces claſſes, mais elle ne peut nommer tels & tels pour y être admis; elle peut établir un Gouvernement royal, & une ſucceſſion héréditaire, mais elle ne peut élire un roi, ni nommer une famille royale; en un mot, toute fonction qui ſe raporte à un objet

jet individuel n'apartient point à la puiſſance légiſlative.

SUR cette idée on voit à l'inſtant qu'il ne faut plus demander à qui il apartient de faire des loix, puiſqu'elles ſont des actes de la volonté générale, ni ſi le Prince eſt au deſſus des loix, puiſqu'il eſt membre de l'Etat; ni ſi la loi peut être injuſte, puiſque nul n'eſt injuſte envers lui-même; ni comment on eſt libre & ſoumis aux loix, puiſqu'elles ne ſont que des regiſtres de nos volontés.

ON VOIT encore que la loi, réuniſſant l'univerſalité de la volonté & celle de l'objet, ce qu'un homme, quel qu'il puiſſe être, ordonne de ſon chef n'eſt point une loi; ce qu'ordonne même le Souverain ſur un objet particulier, n'eſt pas non plus une loi, mais un decret; ni un acte de ſouveraineté, mais de magiſtrature.

J'APELLE donc République tout Etat régi par des loix, ſous quelque forme d'adminiſtration que ce puiſſe être : car alors ſeulement l'intérêt public gouverne, & la choſe publique eſt quelque choſe. Tout Gouvernement légitime eſt républicain * : j'ex-

* Je n'entends pas ſeulement par ce mot une Ariſtocratie ou une Democratie, mais en général tout gouvernement guidé par la volonté générale, qui eſt la loi. Pour être légitime il ne faut pas que le Gouvernement ſe confonde avec le Souverain, mais qu'il en ſoit le miniſtre : alors la monarchie elle-même eſt république. Ceci s'éclaircira dans le livre ſuivant

pliquerai ci-après ce que c'eſt que Gouvernement.

Les loix ne ſont proprement que les conditions de l'aſſociation civile. Le Peuple ſoumis aux loix en doit être l'auteur ; il n'appartient qu'à ceux qui s'aſſocient de régler les conditions de la ſociété : mais comment les régleront-ils ? Sera-ce d'un commun accord, par une inſpiration ſubite ? Le corps politique a-t-il un organe pour énoncer ſes volontés ? Qui lui donnera la prévoyance néceſſaire pour en former les actes, & les publier d'avance, ou comment les prononcera-t-il au moment du beſoin ? Comment une multitude aveugle, qui ſouvent ne ſait ce qu'elle veut, parce qu'elle ſait rarement ce qui lui eſt bon, exécuteroit-elle d'elle-même une entrepriſe auſſi grande, auſſi difficile qu'un ſyſtême de légiſlation ? De lui-même le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même il ne le voit pas toujours. La volonté générale eſt toujours droite, le jugement qui la guide n'eſt pas toujours éclairé. Il faut lui faire voir les objets tels qu'ils ſont, quelquefois tels qu'ils doivent lui paroître, lui montrer le bon chemin qu'elle cherche, la garantir de la ſéduction des volontés particulieres, raprocher à ſes yeux les lieux & les tems, balancer l'attrait des avantages preſens & ſenſibles, par le danger des maux éloignés & cachés. Les particuliers voient le bien qu'ils rejettent : le public veut le bien

qu'il ne voit pas. Tous ont également besoin de guides : il faut obliger les uns à conformer leurs volontés à leur raison ; il faut aprendre à l'autre à connoître ce qu'il veut. Alors des lumieres publiques résulte l'union de l'entendement & de la volonté dans le corps social, de-là l'exact concours des parties, & enfin la plus grande force du tout. Voilà d'où naît la nécessité d'un Législateur.

CHAPITRE VII.

Du Législateur.

POUR découvrir les meilleures régles de société qui conviennent aux Nations, il faudroit une intelligence supérieure qui vit toutes les passions des hommes, & qui n'en éprouvât aucune, qui n'eût aucun raport avec notre nature, & qui la connût à fond, dont le bonheur fût indépendant de nous, & qui pourtant voulût bien s'occuper du nôtre ; enfin qui, dans le progrès des tems se ménageant une gloire éloignée, pût travailler dans un siécle, & jouir dans un autre *. Il faudroit des Dieux pour donner des loix aux hommes.

* Un peuple ne devient célébre que quand sa législation commence à décliner. On ignore durant combien de siécles l'institution de Lycurgue fit le bonheur des Spartiates avant qu'il fût question d'eux dans le reste de la Gréce.

LE MÊME raisonnement que faisoit Caligula, quant au fait, Platon le faisoit, quant au droit, pour définir l'homme civil ou royal qu'il cherche dans son livre du régne ; mais s'il est vrai qu'un grand Prince est un homme rare, que sera-ce d'un grand Législateur ? Le premier n'a qu'à suivre le modèle que l'autre doit proposer. Celui-ci est le méchanicien qui invente la machine, celui-là n'est que l'ouvrier qui la monte & la fait marcher. Dans la naissance des societés, dit Montesquieu, ce sont les chefs des républiques qui font l'institution, & c'est ensuite l'institution qui forme les chefs des républiques.

CELUI qui ose entreprendre d'instituer un peuple, doit se sentir en état de changer, pour ainsi dire, la nature humaine, de transformer chaque individu qui, par lui-même, est un tout parfait & solitaire, en partie d'un plus grand tout, dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie & son être ; d'altérer la constitution de l'homme pour la renforcer ; de substituer une existence partielle & morale à l'existence physique & indépendante que nous avons tous reçue de la nature. Il faut, en un mot, qu'il ôte à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangeres, & dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui. Plus ces forces naturelles sont mortes & anéanties ; plus les acquises sont grandes & durables, plus aussi l'institution est solide & par-

faite. Enſorte que ſi chaque Citoyen n'eſt rien, ne peut rien que par tous les autres, & que la force acquiſe par le tout ſoit égale ou ſupérieure à la ſomme des forces naturelles de tous les individus, on peut dire que la légiſlation eſt au plus haut point de perfection qu'elle puiſſe atteindre.

Le Législateur eſt à tous égards un homme extraordinaire dans l'Etat. S'il doit l'être par ſon génie, il ne l'eſt pas moins par ſon emploi. Ce n'eſt point magiſtrature, ce n'eſt point ſouveraineté. Cet emploi, qui conſtitue la république, n'entre point dans ſa conſtitution. C'eſt une fonction particuliere & ſupérieure, qui n'a rien de commun avec l'empire humain; car ſi celui qui commande aux hommes ne doit pas commander aux loix, celui qui commande aux loix ne doit pas non plus commander aux hommes; autrement ſes loix, miniſtres de ſes paſſions, ne feroient ſouvent que perpétuer ſes injuſtices, & jamais il ne pourroit éviter que des vues particulieres n'altéraſſent la ſainteté de ſon ouvrage.

Quand Lycurgue donna des loix à ſa patrie, il commença par abdiquer la Royauté. C'étoit la coutume de la plupart des villes grecques de confier à des étrangers l'établiſſement des leurs. Les Républiques modernes de l'Italie imiterent ſouvent cet uſage; celle de Genève en fit autant, & s'en trou-

va bien *. Rome dans son plus bel âge vit renaître en son sein tous les crimes de la tyrannie, & se vit prête à périr pour avoir réuni sur les mêmes têtes l'autorité législative, & le pouvoir souverain.

CEPENDANT les Décemvirs eux-mêmes ne s'arrogerent jamais le droit de faire passer aucune loi de leur seule autorité. *Rien de ce que nous vous proposons*, disoient-ils au peuple, *ne peut passer en loi sans votre consentement. Romains, soyez vous-mêmes les auteurs des loix qui doivent faire votre bonheur.*

CELUI qui rédige les loix n'a donc ou ne doit avoir aucun droit législatif, & le peuple même ne peut, quand il le voudroit, se dépouiller de ce droit incommunicable, parce que, selon le pacte fondamental, il n'y a que la volonté générale qui oblige les particuliers, & qu'on ne peut jamais s'assurer qu'une volonté particuliere est conforme à la volonté générale, qu'après l'avoir soumise aux suffrages libres du peuple : j'ai déja dit cela, mais il n'est pas inutile de le répéter.

* Ceux qui ne considérent Calvin que comme un théologien, connoissent mal l'étendue de son génie. La rédaction de nos sages Edits, à laquelle il eut beaucoup de part, lui fit autant d'honneur que son institution. Quelque révolution que le tems puisse amener dans notre culte, tant que l'amour de la patrie & de la liberté ne sera pas éteint parmi nous, jamais la mémoire de ce grand homme ne cessera d'y être en bénédiction.

AINSI l'on trouve à la fois dans l'ouvrage de la législation deux choses qui semblent incompatibles : une entreprise au dessus de la force humaine, & pour l'exécuter, une autorité qui n'est rien.

AUTRE difficulté qui mérite attention. Les sages qui veulent parler au vulgaire leur langage au lieu du sien, n'en sçauroient être entendus. Or il y a mille sortes d'idées qu'il est impossible de traduire dans la langue du peuple. Les vues trop générales, & les objets trop éloignés, sont également hors de sa portée ; chaque individu, ne goûtant d'autre plan de gouvernement que celui qui se raporte à son intérêt particulier, aperçoit difficilement les avantages qu'il doit retirer des privations continuelles qu'imposent les bonnes loix. Pour qu'un peuple naissant pût goûter les saines maximes de la politique, & suivre les régles fondamentales de la raison de l'Etat, il faudroit que l'effet pût devenir la cause, que l'esprit social, qui doit être l'ouvrage de l'institution, présidât à l'institution même, & que les hommes fussent avant les loix ce qu'ils doivent devenir par elles. Ainsi donc le Législateur ne pouvant employer ni la force ni le raisonnement, c'est une nécessité qu'il recoure à une autorité d'un autre ordre qui puisse entraîner sans violence, & persuader sans convaincre.

VOILA ce qui força de tous les tems les peres des nations de recourir à l'intervention

du Ciel, & d'honorer les Dieux de leur propre sageſſe, afin que les peuples, ſoumis aux loix de l'Etat comme à celles de la nature, & reconnoiſſant le même pouvoir dans la formation de l'homme, & dans celle de la ſociété, obéiſſent avec liberté, & portaſſent docilement le joug de la félicité publique.

CETTE raiſon ſublime, qui s'éleve au deſſus de la portée des hommes vulgaires, eſt celle dont le légiſlateur met les déciſions dans la bouche des immortels, pour entraîner par l'autorité divine ceux que ne pourroit ébranler la prudence humaine *. Mais il n'apartient pas à tout homme de faire parler les Dieux, ni d'en être cru quand il s'annonce pour être leur interprête. La grande ame du Légiſlateur eſt le vrai miracle qui doit prouver ſa miſſion. Tout homme peut graver des tables de pierres, ou acheter un oracle, ou feindre un ſecret commerce avec quelque divinité, ou dreſſer un oiſeau pour lui parler à l'oreille, ou trouver d'autres moyens groſſiers d'en impoſer au peuple. Celui qui ne ſçaura que cela, pourra même aſſembler par hazard une troupe d'inſenſés, mais il ne fondera jamais un empire, & ſon

* *E veramente*, dit Machiavel, *mai non fu alcuno ordinatore, di leggi ſtraordinarie in un popolo, che non ricorreſſe à Dio perche altrimenti non ſarrebbero accettate; perche ſono molti beni conoſciuti da uno prudente, i quali non hanno in ſe raggioni evidenti da potergli perſuadere ad altrui.* Diſcorſi ſopra Tito Livio, L. I. c. XI.

extravagant ouvrage périra bientôt avec lui. De vains preſtiges forment un lien paſſager, il n'y a que la ſageſſe qui le rende durable. La Loi Judaïque toujours ſubſiſtante, celle de l'enfant d'Iſmaël, qui, depuis ſix ſiécles, régit la moitié du monde, annoncent encore aujourd'hui les grands hommes qui les ont dictées; & tandis que l'orgueilleuſe philoſophie, ou l'aveugle eſprit de parti, ne voit en eux que d'heureux impoſteurs, le vrai politique admire dans leurs inſtitutions ce grand & puiſſant génie qui préſide aux établiſſemens durables.

Il ne faut pas de tout ceci conclure avec Warburton que la politique & la religion aient parmi nous un objet commun, mais que dans l'origine des nations l'une ſert d'inſtrument à l'autre.

CHAPITRE VIII.

Du Peuple.

Comme avant d'élever un grand édifice, l'architecte obſerve & ſonde le ſol, pour voir s'il en peut ſoutenir le poids, le ſage inſtituteur ne commence pas par rédiger de bonnes loix en elles-mêmes; mais il examine auparavant ſi le peuple, auquel il les deſtine, eſt propre à les ſuporter. C'eſt pour cela que Platon refuſa de donner des loix

aux Arcadiens & aux Cyréniens, ſçachant que ces deux peuples étoient riches, & ne pouvoient ſouffrir l'égalité : c'eſt pour cela qu'on vit en Créte de bonnes loix & de méchans hommes, parce que Minos n'avoit diſcipliné qu'un peuple chargé de vices.

MILLE nations ont brillé ſur la terre, qui n'auroient jamais pu ſouffrir de bonnes loix, & celles-mêmes qui l'auroient pu, n'ont eu dans toute leur durée qu'un tems fort court pour cela. Les Peuples, ainſi que les hommes, ne ſont dociles que dans leur jeuneſſe, ils deviennent incorrigibles en vieilliſſant ; quand une fois les coutumes ſont établies, & les préjugés enracinés, c'eſt une entrepriſe dangereuſe & vaine de vouloir les réformer ; le peuple ne peut pas même ſouffrir qu'on touche à ſes maux pour les détruire, ſemblable à ces malades ſtupides & ſans courage, qui frémiſſent à l'aſpect du médecin.

CE N'EST pas que, comme quelques maladies bouleverſent la tête des hommes, & leur ôtent le ſouvenir du paſſé, il ne ſe trouve quelquefois dans la durée des Etats des époques violentes, où les révolutions font ſur les peuples ce que certaines criſes font ſur les individus, où l'horreur du paſſé tient lieu d'oubli, & où l'Etat, embraſé par les guerres civiles, renaît, pour ainſi dire, de ſa cendre, & reprend la vigueur de la jeuneſſe en ſortant des bras de la mort.

Telle fut Sparte au tems de Lycurgue ; telle fut Rome après les Tarquins ; & telles ont été parmi nous la Hollande & la Suiſſe après l'expulſion des Tyrans.

MAIS ces événemens ſont rares ; ce ſont des exceptions dont la raiſon ſe trouve toujours dans la conſtitution particuliere de l'Etat excepté. Elles ne ſçauroient même avoir lieu deux fois pour le même peuple, car il peut ſe rendre libre tant qu'il n'eſt que barbare, mais il ne le peut plus, quand le reſſort civil eſt uſé. Alors les troubles peuvent le détruire, ſans que les révolutions puiſſent le rétablir ; & ſi-tôt que ſes fers ſont briſés, il tombe épars & n'exiſte plus : il lui faut déſormais un maître & non pas un libérateur. Peuples libres, ſouvenez-vous de cette maxime : On peut acquérir la liberté, mais on ne la recouvre jamais.

IL EST pour les Nations comme pour les hommes un tems de maturité qu'il faut attendre avant de les ſoumettre à des loix ; mais la maturité d'un peuple n'eſt pas toujours facile à connoître, & ſi on la prévient l'ouvrage eſt manqué. Tel peuple eſt diſciplinable en naiſſant, tel autre ne l'eſt pas au bout de dix ſiécles. Les Ruſſes ne ſeront jamais vraiment policés, parce qu'ils l'ont été trop-tôt. Pierre avoit le génie imitatif : il n'avoit pas le vrai génie, celui qui crée & fait tout de rien. Quelques-unes des choſes

qu'il fit étoient bien, la plûpart étoient déplacées. Il a vu que son peuple étoit barbare, il n'a point vu qu'il n'étoit pas mûr pour la police ; il l'a voulu civiliser quand il ne falloit que l'aguerrir. Il a d'abord voulu faire des Allemands, des Anglois, quand il falloit commencer par faire des Russes; il a empêché ses sujets de jamais devenir ce qu'ils pourroient être, en leur persuadant qu'ils étoient ce qu'ils ne sont pas. C'est ainsi qu'un Précepteur François forme son élève pour briller un moment dans son enfance, & puis n'être jamais rien. L'Empire de Russie voudra subjuguer l'Europe, & sera subjugué lui-même. Les Tartares ses sujets ou ses voisins deviendront ses maitres & les nôtres; Cette révolution me paroit infaillible. Tous les Rois de l'Europe travaillent de concert à l'accélérer.

CHAPITRE IX.

Suite.

Comme la nature a donné des termes à la stature d'un homme bien conformé, passé lesquels elle ne fait plus que des Géans ou des Nains, il y a de même, eu égard à la meilleure constitution d'un Etat, des bornes à l'étendue qu'il peut avoir, afin qu'il ne soit ni trop grand pour pouvoir être

bien gouverné, ni trop petit pour pouvoir se maintenir par lui-même. Il y a dans tout corps politique un *maximum* de force qu'il ne sçauroit passer, & duquel souvent il s'éloigne à force de s'aggrandir. Plus le lien social s'étend, plus il se relâche, & en général un petit Etat est proportionnellement plus fort qu'un grand.

MILLE raisons démontrent cette maxime. Premierement, l'administration devient plus pénible dans les grandes distances, comme un poids devient plus lourd au bout d'un plus grand lévier. Elle devient aussi plus onéreuse à mesure que les dégrés se multiplient ; car chaque ville a d'abord la sienne que le peuple paie, chaque district la sienne encore payée par le peuple, ensuite chaque province, puis les grands gouvernemens, les Satrapies, les Viceroyautés qu'il faut toujours payer plus cher à mesure qu'on monte, & toujours aux dépens du malheureux peuple ; enfin, vient l'administration suprême qui écrase tout. Tant de surcharges epuisent continuellement les sujets ; loin d'être mieux gouvernés par ces différens ordres, ils le sont moins bien que s'il n'y en avoit qu'un seul au dessus d'eux. Cependant, à peine reste-t-il des ressources pour les cas extraordinaires, & quand il y faut recourir, l'Etat est toujours à la veille de sa ruine.

CE N'EST pas tout ; non-seulement le

Gouvernement a moins de vigueur & de célérité pour faire obſerver les loix, empêcher les véxations, corriger les abus, prévenir les entrepriſes ſéditieuſes qui peuvent ſe faire dans des lieux éloignés, mais le peuple a moins d'affection pour ſes chefs qu'il ne voit jamais, pour la patrie qui eſt à ſes yeux comme le monde, & pour ſes concitoyens dont la plûpart lui ſont étrangers. Les mêmes loix ne peuvent convenir à tant de provinces diverſes, qui ont des mœurs différentes, qui vivent ſous des climats opoſés, & qui ne peuvent ſouffrir la même forme de Gouvernement. Des loix différentes n'engendrent que trouble & confuſion parmi des peuples qui, vivant ſous les mêmes chefs, & dans une communication continuelle, paſſent ou ſe marient les uns chez les autres, & ſoumis à d'autres coutumes, ne ſçavent jamais ſi leur patrimoine eſt bien à eux. Les talents ſont enfouis, les vertus ignorées, les vices impunis, dans cette multitude d'hommes inconnus les uns aux autres, que le ſiége de l'adminiſtration ſuprême raſſemble dans un même lieu. Les Chefs accablés d'affaires ne voient rien par eux-mêmes, des Commis gouvernent l'Etat. Enfin les meſures qu'il faut prendre pour maintenir l'autorité générale, à laquelle tant d'Officiers éloignés veulent ſe ſouſtraire ou en impoſer, abſorbe tous les ſoins publics : il n'en reſte plus pour le bonheur du peuple, à peine

en reste-t-il pour sa défense au besoin ; & c'est ainsi qu'un corps, trop grand pour sa constitution, s'affaisse & périt écrasé sous son propre poids.

D'UN autre côté, l'Etat doit se donner une certaine base pour avoir de la solidité, pour résister aux secousses qu'il ne manquera pas d'éprouver, & aux efforts qu'il sera contraint de faire pour se soutenir : car tous les peuples ont une espéce de force centrifuge, par laquelle ils agissent continuellement les uns contre les autres, & tendent à s'aggrandir aux dépens de leurs voisins, comme les tourbillons de Descartes. Ainsi les foibles risquent d'être bientôt engloutis, & nul ne peut guére se conserver qu'en se mettant avec tous dans une espéce d'équilibre, qui rende la compression par-tout à peu près égale.

ON VOIT par-là qu'il y a des raisons de s'étendre, & des raisons de se resserrer, & ce n'est pas le moindre talent du politique, de trouver entre les unes & les autres la proportion la plus avantageuse à la conservation de l'Etat. On peut dire, en général, que les premieres, n'étant qu'extérieures & relatives, doivent être subordonnées aux autres qui sont internes & absolues ; une saine & forte constitution est la premiere chose qu'il faut rechercher, & l'on doit plus compter sur la vigueur qui naît d'un bon gouvernement, que sur les ressources que fournit un grand territoire.

AU RESTE, on a vu des Etats tellement conſtitués, que la néceſſité des conquêtes entroit dans leur conſtitution même, & que, pour ſe maintenir, ils étoient forcés de s'aggrandir ſans ceſſe. Peut-être ſe félicitoient-ils beaucoup de cette heureuſe néceſſité, qui leur montroit pourtant, avec le terme de leur grandeur, l'inévitable moment de leur chûte.

CHAPITRE X.

Suite.

ON PEUT meſurer un corps politique de deux maniéres ; ſçavoir, par l'étendue du territoire, & par le nombre du peuple, & il y a, entre l'une & l'autre de ces meſures, un rapport convenable pour donner à l'Etat ſa véritable grandeur. Ce ſont les hommes qui font l'Etat, & c'eſt le terrein qui nourrit les hommes ; ce rapport eſt donc que la terre ſuffiſe à l'entretien de ſes habitans, & qu'il y ait autant d'habitans que la terre en peut nourrir. C'eſt dans cette proportion que ſe trouve le *maximum* de force d'un nombre donné de peuple ; car s'il y a du terrein de trop, la garde en eſt onéreuſe, la culture inſuffiſante, le produit ſuperflu ; c'eſt la cauſe prochaine des guerres défenſives : s'il n'y en a pas aſſez, l'Etat ſe trouve

trouve pour le supplément à la discrétion de ses voisins ; c'est la cause prochaine des guerres offensives. Tout peuple qui n'a par sa position que l'alternative entre le commerce ou la guerre, est foible en lui-même ; il depend de ses voisins, il dépend des événemens ; il n'a jamais qu'une existence incertaine & courte. Il subjugue & change de situation, ou il est subjugué & n'est rien. Il ne peut se conserver libre qu'à force de petitesse ou de grandeur.

On ne peut donner en calcul un rapport fixe entre l'étendue de terre & le nombre d'hommes qui se suffisent l'un à l'autre, tant à cause des différences qui se trouvent dans les qualités du terrein ; dans ses degrès de fertilité, dans la nature de ses productions, dans l'influence des climats, que de celles qu'on remarque dans les tempéramens des hommes qui les habitent, dont les uns consomment peu dans un pays fertile, les autres beaucoup sur un sol ingrat. Il faut encore avoir égard à la plus grande ou moindre fécondité des femmes, à ce que le pays peut avoir de plus ou moins favorable à la population, à la quantité dont le législateur peut espérer d'y concourir par ses établissemens ; de sorte qu'il ne doit pas fonder son jugement sur ce qu'il voit, mais sur ce qu'il prévoit, ni s'arrêter autant à l'état actuel de la population, qu'à celui où

elle doit naturellement parvenir. Enfin, il y a mille occasions où les accidens particuliers du lieu, exigent où permettent qu'on embrasse plus de terrein qu'il ne paroit nécessaire. Ainsi l'on s'étendra beaucoup dans un pays de montagnes, où les productions naturelles; sçavoir, les bois, les pâturages, demandent moins de travail, où l'expérience apprend que les femmes sont plus fécondes que dans les plaines, & où un grand sol incliné ne donne qu'une petite base horisontale, la seule qu'il faut compter pour la végétation. Au contraire, on peut se resserrer au bord de la mer, même dans des rochers & des sables presque stériles; parce que la pêche y peut suppléer en grande partie aux productions de la terre, que les hommes doivent être plus rassemblés pour repousser les pyrates, & qu'on a d'ailleurs plus de facilité pour délivrer le pays par les colonies, des habitans dont il est surchargé.

A CES conditions, pour instituer un peuple, il en faut ajouter une qui ne peut suppléer à nulle autre, mais sans laquelle elles sont toutes inutiles, c'est qu'on jouisse de l'abondance & de la paix; car le tems où s'ordonne un Etat est, comme celui où se forme un bataillon, l'instant où le corps est le moins capable de résistance, & le plus facile à détruire. On resisteroit mieux dans

un désordre absolu que dans un moment de fermentation, où chacun s'occupe de son rang & non du péril. Qu'une guerre, une famine, une sédition survienne en ce tems de crise, l'Etat est infailliblement renversé.

Ce n'est pas qu'il n'y ait beaucoup de gouvernemens établis durant ces orages : mais alors ce sont ces gouvernemens mêmes qui détruisent l'Etat. Les usurpateurs amenent ou choisissent toujours ces tems de troubles pour faire passer, à la faveur de l'effroi public, des loix destructives que le peuple n'adopteroit jamais de sang froid. Le choix du moment de l'institution est un des caractéres les plus sûrs par lesquels on peut distinguer l'œuvre du Législateur d'avec celle du Tyran.

Quel peuple est donc propre à la législation? Celui qui, se trouvant déja lié par quelque union d'origine, d'intérêt ou de convention, n'a point encore porté le vrai joug des loix; celui qui n'a ni coutumes ni superstitions bien enracinées, celui qui ne craint pas d'être accablé par une invasion subite, qui, sans entrer dans les querelles de ses voisins, peut résister seul à chacun d'eux ou s'aider de l'un pour repousser l'autre; celui dont chaque membre peut être connu de tous, & où l'on n'est point forcé de charger un homme d'un plus grand fardeau qu'un homme ne peut porter; celui qui peut se passer des autres peuples, & dont tout

autre peuple peut se passer *. Celui qui n'est ni riche ni pauvre, & peut se suffire à lui-même, enfin celui qui réunit la consistance d'un ancien peuple avec la docilité d'un peuple nouveau. Ce qui rend pénible l'ouvrage de la législation, est moins ce qu'il faut établir que ce qu'il faut détruire ; & ce qui rend le succès si rare, c'est l'impossibilité de trouver la simplicité de la nature jointe aux besoins de la société. Toutes ces conditions, il est vrai, se trouvent difficilement rassemblées. Aussi voit on peu d'Etats bien constitués.

Il est encore en Europe un pays capable de législation ; c'est l'Isle de Corse. La valeur & la constance avec laquelle ce brave peuple a sû recouvrer & défendre sa liberté, mériteroit bien que quelque homme sage lui apprit à la conserver. J'ai quelque pressentiment qu'un jour cette petite Isle étonnera l'Europe.

* Si de deux peuples voisins l'un ne pouvoit se passer de l'autre, ce seroit une situation très-dure pour le premier, & très-dangereuse pour le second. Toute nation sage, en pareil cas, s'efforcera bien vîte de délivrer l'autre de cette dépendance. La République de Tlaſcala, enclavée dans l'Empire du Méxique, aima mieux se passer de sel que d'en acheter des Méxicains, & même que d'en accepter gratuitement. Les sages Tlaſcalans virent le piége caché sous cette libéralité. Ils se conserverent libres, & ce petit Etat, enfermé dans ce grand Empire, fut enfin l'instrument de sa ruine.

CHAPITRE XI.

Des divers ſyſtêmes de Légiſlation.

SI L'ON recherche en quoi conſiſte préciſément le plus grand bien de tous, qui doit être la fin de tout ſyſtéme de légiſlation, on trouvera qu'il ſe réduit à ces deux objets principaux, la *liberté* & l'*égalité*. La liberté, parce que toute dépendance particuliere eſt autant de force ôtée au corps de l'Etat; l'égalité, parce que la liberté ne peut ſubſiſter ſans elle.

J'AI déja dit ce que c'eſt que la liberté civile; à l'égard de l'égalité, il ne faut pas entendre par ce mot que les degrés de puiſſance & de richeſſe ſoient abſolument les mêmes, mais que, quant à la puiſſance, elle ſoit au deſſous de toute violence, & ne s'exerce jamais qu'en vertu du rang & des loix, & quant à la richeſſe, que nul citoyen ne ſoit aſſez opulent pour en pouvoir acheter un autre, & nul aſſez pauvre pour être contraint de ſe vendre * : ce qui ſuppoſe du

* Voulez-vous donc donner à l'Etat de la conſiſtance, raprochez les degrés extrêmes autant qu'il eſt poſſible : ne ſouffrez ni des gens opulens ni des gueux. Ces deux états, naturellement inſéparables, ſont également funeſtes au bien commun; de l'un ſortent les fauteurs de la tyrannie, & de l'autre les tyrans : c'eſt toujours entr'eux que ſe fait le trafic de la liberté publique; l'un l'achete, & l'autre la vend.

côté des grands, modération de biens & de crédit ; & du côté des petits, modération d'avarice & de convoitise.

CETTE égalité, disent-ils, est une chimere de spéculation qui ne peut exister dans la pratique : mais si l'abus est inévitable, s'ensuit-il qu'il ne faille pas au moins le régler ? C'est précisément parce que la force des choses tend toujours à détruire l'égalité, que la force de la législation doit toujours tendre à la maintenir.

MAIS ces objets généraux de toute bonne institution doivent être modifiés en chaque pays par les rapports qui naissent, tant de la situation locale, que du caractere des habitans, & c'est sur ces rapports qu'il faut assigner à chaque peuple un système particulier d'institution, qui soit le meilleur, non peut être en lui-même, mais pour l'Etat auquel il est destiné. Par exemple, le sol est-il ingrat & stérile, ou le pays trop serré pour les habitans ? Tournez-vous du côté de l'industrie & des arts, dont vous échangerez les productions contre les denrées qui vous manquent. Au contraire, occupez-vous de riches plaines, & des côteaux fertiles ? Dans un bon terrein, manquez-vous d'habitans ? Donnez tous vos soins à l'agriculture qui multiplie les hommes, & chassez les arts qui ne feroient qu'achever de dépeupler le pays, en attroupant sur quelques points

du territoire le peu d'habitans qu'il a *. Occupez-vous des rivages étendus & commodes ? Couvrez la mer de vaiſſeaux, cultivez le commerce & la navigation ; vous aurez une exiſtence brillante & courte. La mer ne baigne-t-elle ſur vos côtes que des rochers preſque inacceſſibles ? Reſtez barbares & Ichtyophages ; vous en vivrez plus tranquilles, meilleurs peut-être, & ſûrement plus heureux. En un mot, outre les maximes communes à tous, chaque peuple renferme en lui quelque cauſe qui les ordonne d'une maniere particuliere, & rend ſa légiſlation propre à lui ſeul. C'eſt ainſi qu'autrefois les Hébreux, & récemment les Arabes, ont eu pour principal objet la Religion, les Athéniens les lettres, Carthage & Tyr le commerce, Rhodes la marine, Sparte la guerre, & Rome la vertu. L'auteur de l'eſprit des loix a montré dans des foules d'exemples par quel art le Légiſlateur dirige l'inſtitution vers chacun de ces objets.

CE QUI rend la conſtitution d'un Etat véritablement ſolide & durable, c'eſt quand les convenances ſont tellement obſervées que les raports naturels & les loix tombent toujours de concert ſur les mêmes points, &

* Quelque branche de commerce extérieur, dit le M. d'A.. ne répand guere qu'une fauſſe utilité pour un Royaume en général ; elle peut enrichir quelques particuliers, même quelques villes, mais la nation entiere n'y gagne rien, & le peuple n'en eſt pas mieux.

que celles-ci ne font, pour ainſi dire, qu'aſſurer, accompagner, rectifier les autres. Mais ſi le Légiſlateur, ſe trompant dans ſon objet, prend un principe différent de celui qui nait de la nature des choſes, que l'un tende à la ſervitude, & l'autre à la liberté, l'un aux richeſſes, l'autre à la population, l'un à la paix, l'autre aux conquêtes, on verra les loix s'affoiblir inſenſiblement, la conſtitution s'altérer, & l'Etat ne ceſſera d'être agité juſqu'à ce qu'il ſoit détruit ou changé, & que l'invincible nature ait repris ſon empire.

CHAPITRE XII.

Diviſion des Loix.

POUR ordonner le tout, ou donner la meilleure forme poſſible à la choſe publique, il y a diverſes relations à conſidérer. Premierement, l'action du corps entier agiſſant ſur lui-même, c'eſt-à-dire le raport du tout au tout ou du Souverain à l'Etat, & ce raport, eſt compoſé de celui des termes intermédiaires, comme nous le verrons ci-après.

LES loix qui reglent ce raport, portent le nom de loix politiques, & s'apellent auſſi loix fondamentales, non ſans quelque raiſon, ſi ces loix ſont ſages. Car s'il n'y a dans chaque Etat qu'une bonne maniere de l'ordonner,

ner, le peuple qui l'a trouvée doit s'y tenir: mais si l'ordre établi est mauvais, pourquoi prendroit-on pour fondamentales des loix qui l'empêchent d'être bon? D'ailleurs, en tout état de cause, un peuple est toujours le maître de changer ses loix, même les meilleures; car s'il lui plait de se faire mal à lui-même, qui est-ce qui a droit de l'en empêcher?

LA SECONDE relation est celle des membres entr'eux ou avec le corps entier, & ce raport doit être au premier égard aussi petit, & au second aussi grand qu'il est possible: ensorte que chaque Citoyen soit dans une parfaite indépendance de tous les autres, & dans une excessive dépendance de la Cité; ce qui se fait toujours par les mêmes moyens; car il n'y a que la force de l'Etat qui fasse la liberté de ses membres. C'est de ce deuxieme raport que naissent les loix civiles.

ON PEUT considérer une troisieme sorte de relation entre l'homme & la loi, savoir, celle de la désobéissance à la peine, & celle-ci donne lieu à l'établissement des loix criminelles, qui, dans le fond, sont moins une espece particuliere de loix, que la sanction de toutes les autres.

A CES trois sortes de loix, il s'en joint une quatrieme, la plus importante de toutes, qui ne se grave ni sur le marbre ni sur l'airain, mais dans les cœurs des Citoyens; qui fait la véritable constitution de l'État; qui prend tous les jours de nouvelles forces; qui,

lorſque les autres loix vieilliſſent ou s'éteignent, les ranime ou les ſuplée, conſerve un peuple dans l'eſprit de ſon inſtitution, & ſubſtitue inſenſiblement la force de l'habitude à celle de l'autorité. Je parle des mœurs, des coutumes, & ſur-tout de l'opinion; partie inconnue à nos politiques, mais de laquelle dépend le ſuccès de toutes les autres: partie dont le grand Légiſlateur s'occupe en ſecret, tandis qu'il paroit ſe borner à des reglemens particuliers qui ne ſont que le ceintre de la voûte, dont les mœurs, plus lentes à naître, forment enfin l'inébranlable clef.

ENTRE ces diverſes Claſſes, les loix politiques, qui conſtituent la forme du Gouvernement, ſont les ſeules relatives à mon ſujet.

Fin du Livre Deuxieme.

DU CONTRAT SOCIAL, OU *PRINCIPES* DU DROIT POLITIQUE.

LIVRE III.

AVANT de parler des diverſes formes de Gouvernement, tâchons de fixer le ſens précis de ce mot, qui n'a pas encore été fort bien expliqué.

CHAPITRE I.

Du Gouvernement en général.

J'AVERTIS le Lecteur que ce chapitre doit être lu poſément, & que je ne ſais pas l'art d'être clair pour qui ne veut pas être attentif.

TOUTE action libre a deux cauſes qui

concourent à la produire, l'une morale, ſavoir la volonté qui détermine l'acte, l'autre phyſique, ſçavoir la puiſſance qui l'exécute. Quand je marche vers un objet, il faut premierement que j'y veuille aller ; en ſecond lieu, que mes pieds m'y portent. Qu'un Paralytique veuille courir, qu'un homme agile ne le veuille pas, tous deux reſteront en place. Le corps politique a les mêmes mobiles ; on y diſtingue de même la force & la volonté : celle-ci ſous le nom de *puiſſance légiſlative*, l'autre ſous le nom de *puiſſance exécutive*. Rien ne s'y fait ou ne s'y doit faire ſans leur concours.

NOUS avons vu que la puiſſance légiſlative apartient au peuple, & ne peut apartenir qu'à lui. Il eſt aiſé de voir au contraire, par les principes ci-devant établis, que la puiſſance exécutive ne peut apartenir à la généralité comme légiſlatrice ou ſouveraine ; parce que cette puiſſance ne conſiſte qu'en des actes particuliers qui ne ſont point du reſſort de la loi, ni par conſéquent de celui de ſouverain, dont tous les actes ne peuvent être que des loix.

IL FAUT donc à la force publique un agent propre qui la réuniſſe & la mette en œuvre ſelon les directions de la volonté générale, qui ſerve à la communication de l'Etat & du Souverain, qui faſſe en quelque ſorte dans la perſonne publique ce que fait dans l'homme l'union de l'ame & du corps.

Voilà qu'elle eſt dans l'Etat la raiſon du gouvernement, confondu mal-à-propos avec le Souverain, dont il n'eſt que le miniſtre.

Qu'est-ce donc que le Gouvernement? Un corps intermédiaire, établi entre les ſujets & le Souverain pour leur mutuelle correſpondance, chargé de l'exécution des loix, & du maintien de la liberté, tant civile que politique.

Les membres de ce corps s'apellent Magiſtrats ou *Rois*, c'eſt-à-dire *Gouverneurs*, & le corps entier porte le nom de *Prince* *. Ainſi ceux qui prétendent que l'acte par lequel un peuple ſe ſoumet à des chefs n'eſt point un contrat, ont grande raiſon. Ce n'eſt abſolument qu'une commiſſion, un emploi dans lequel, ſimples Officiers du Souverain, ils exercent en ſon nom le pouvoir dont il les a faits dépoſitaires, & qu'il peut limiter, modifier & reprendre quand il lui plaît; l'aliénation d'un tel droit étant incompatible avec la nature du corps ſocial, & contraire au but de l'aſſociation.

J'apelle donc *Gouvernement* ou ſuprême adminiſtration l'exercice légitime de la puiſſance exécutive, & Prince ou Magiſtrat l'homme ou le corps chargé de cette adminiſtration.

C'est dans le Gouvernement que ſe trou-

* C'eſt ainſi qu'à Veniſe on donne au Collége le nom de *ſéréniſſime Prince*, même quand le Doge n'y aſſiſte pas.

vent les forces intermédiaires, dont les raports compoſent celui du tout au tout ou du Souverain à l'Etat. On peut repréſenter ce dernier raport par celui des extrêmes d'une proportion continue, dont la moyenne proportionnelle eſt le Gouvernement. Le Gouvernement reçoit du Souverain les ordes qu'il donne aux peuples, & pour que l'Etat ſoit dans un bon équilibre, il faut, tout compenſé, qu'il y ait égalité entre le produit ou la puiſſance du Gouvernement pris en lui-même, & le produit ou la puiſſance des citoyens qui ſont Souverains d'un côté, & ſujets de l'autre.

DE PLUS, on ne ſçauroit altérer aucun des trois termes, ſans rompre à l'inſtant la proportion. Si le Souverain veut gouverner, ou ſi le Magiſtrat veut donner des loix, ou ſi les ſujets refuſent d'obéir, le deſordre ſuccede à la regle, la force & la volonté n'agiſſent plus de concert, & l'Etat diſſous tombe ainſi dans le deſpotiſme ou dans l'anarchie. Enfin, comme il n'y a qu'une moyenne proportionnelle entre chaque raport, il n'y a non plus qu'un bon gouvernement poſſible dans un Etat. Mais comme mille événemens peuvent changer les raports d'un peuple, non-ſeulement differens Gouvernemens peuvent être bons à divers peuples, mais au même peuple en differens tems.

POUR tâcher de donner une idée des divers raports qui peuvent régner entre ces

deux extrêmes, je prendrai pour exemple le nombre du peuple, comme un raport plus facile à exprimer.

SUPOSONS que l'Etat ſoit compoſé de dix mille Citoyens. Le Souverain ne peut être conſidéré que collectivement & en corps. Mais chaque particulier, en qualité de ſujet, eſt conſidéré comme individu : ainſi le Souverain eſt au ſujet comme dix mille eſt à un, c'eſt-à-dire, que chaque membre de l'Etat n'a pour ſa part que la dix milliéme partie de l'autorité ſouveraine, quoiqu'il lui ſoit ſoumis tout entier. Que le peuple ſoit compoſé de cent mille hommes, l'état des ſujets ne change pas, & chacun porte également tout l'empire des loix, tandis que ſon ſuffrage, réduit à un cent milliéme, a dix fois moins d'influence dans leur rédaction. Alors le ſujet reſtant toujours un, le raport du Souverain augmente en raiſon du nombre des Citoyens. D'où il ſuit que plus l'Etat s'agrandit, plus la liberté diminue.

QUAND je dis que le raport augmente, j'entends qu'il s'éloigne de l'égalité. Ainſi plus le raport eſt grand dans l'acception des Géométres, moins il y a de raport dans l'acception commune ; dans la premiere le rapport, conſidéré ſelon la quantité, ſe meſure par l'expoſant, & dans l'autre, conſidéré ſelon l'indentité, il s'eſtime par la ſimilitude.

OR MOINS les volontés particulieres ſe raportent à la volonté générale, c'eſt-à-dire,

les mœurs aux loix, plus la force réprimante doit augmenter. Donc le Gouvernement, pour être bon, doit être relativement plus fort à mesure que le peuple est plus nombreux.

D'UN autre côté, l'agrandissement de l'Etat donnant aux dépositaires de l'autorité publique plus de tentations & de moyens d'abuser de leur pouvoir, plus le Gouvernement doit avoir de force pour contenir le peuple, plus le Souverain doit en avoir à son tour pour contenir le Gouvernement. Je ne parle pas ici d'une force absolue, mais de la force relative des diverses parties de l'Etat.

IL SUIT de ce double raport que la proportion continue entre le Souverain, le Prince & le peuple, n'est point une idée arbitraire, mais une conséquence nécessaire de la nature du corps politique. Il suit encore que l'un des extrêmes, sçavoir le peuple comme sujet, étant fixe & representé par l'unité, toutes les fois que la raison doublée augmente ou diminue, la raison simple augmente ou diminue semblablement, & que par conséquent le moyen terme est changé. Ce qui fait voir qu'il n'y a pas une constitution de Gouvernement unique & absolue, mais qu'il peut y avoir autant de Gouvernemens différens en nature, que d'Etats différens en grandeur.

SI, TOURNANT ce système en ridicule, on disoit que pour trouver cette moyen-

ne proportionnelle, & former le corps du Gouvernement, il ne faut, selon moi, que tirer la racine quarrée du nombre du peuple; je répondrois que je ne prens ici ce nombre que pour un exemple; que les raports, dont je parle, ne se mesurent pas seulement par le nombre des hommes, mais en général par la quantité d'action, laquelle se combine par des multitudes de causes; qu'au reste, si, pour m'exprimer en moins de paroles, j'emprunte un moment des termes de géométrie, je n'ignore pas cependant que la précision géométrique n'a point lieu dans les quantités morales.

LE GOUVERNEMENT est en petit ce que le corps politique qui le renferme est en grand. C'est une personne morale douée de certaines facultés, active comme le Souverain, passive comme l'Etat, & qu'on peut décomposer en d'autres raports semblables, d'où nait par conséquent une nouvelle proportion, une autre encore dans celle-ci selon l'ordre des tribunaux, jusqu'à ce qu'on arrive à un moyen terme indivisible, c'est-à-dire, à un seul chef ou magistrat suprême, qu'on peut se représenter au milieu de cette progression, comme l'unité entre la série des fractions & celle des nombres

SANS nous embarrasser dans cette multiplication de termes, contentons-nous de considérer le Gouvernement comme un nouveau corps dans l'Etat, distinct du peuple &

du Souverain, & intermédiaire entre l'un & l'autre.

Il y a cette différence essentielle entre ces deux corps, que l'Etat existe par lui-même, & que le Gouvernement n'existe que par le Souverain. Ainsi la volonté dominante du Prince n'est ou ne doit être que la volonté générale ou la loi, sa force n'est que la force publique concentrée en lui ; si-tôt qu'il veut tirer de lui-même quelqu'acte absolu & indépendant, la liaison du tout commence à se relâcher. S'il arrivoit enfin que le Prince eût une volonté particuliere, plus active que celle du Souverain, & qu'il usât, pour obéir à cette volonté particuliere, de la force publique qui est dans ses mains, enforte qu'on eût, pour ainsi dire, deux Souverains, l'un de droit & l'autre de fait, à l'instant l'union sociale s'évanouiroit, & le corps politique seroit dissous.

Cependant, pour que le corps du Gouvernement ait une existence, une vie réelle qui le distingue du corps de l'Etat, pour que tous ses membres puissent agir de concert, & répondre à la fin pour laquelle il est institué, il lui faut un *moi* particulier, une sensibilité commune à ses membres, une force, une volonté propre qui tende à sa conservation. Cette existence particuliere suppose des assemblées, des conseils, un pouvoir de délibérer, de résoudre, des droits, des titres, des priviléges qui apartiennent au Prince

excluſivement, & qui rendent la condition du magiſtrat plus honorable à proportion qu'elle eſt plus pénible. Les difficultés ſont dans la maniere d'ordonner dans le tout ce tout ſubalterne, de ſorte qu'il n'altere point la conſtitution générale en affermiſſant la ſienne, qu'il diſtingue toujours ſa force particuliere, deſtinée à ſa propre conſervation, de la force publique deſtinée à la conſervation de l'Etat, & qu'en un mot, il ſoit toujours prêt à ſacrifier le Gouvernement au peuple, & non le peuple au Gouvernement.

D'AILLEURS, bien que le corps artificiel du Gouvernement ſoit l'ouvrage d'un autre corps artificiel, & qu'il n'ait en quelque ſorte qu'une vie empruntée & ſubordonnée, cela n'empêche pas qu'il ne puiſſe agir avec plus ou moins de vigueur ou de célérité, jouir, pour ainſi dire, d'une ſanté plus ou moins robuſte. Enfin, ſans s'éloigner directement du but de ſon inſtitution, il peut s'en écarter plus ou moins, ſelon la maniere dont il eſt conſtitué.

C'EST de toutes ces différences que naiſſent les raports divers que le Gouvernement doit avoir avec le corps de l'Etat, ſelon les raports accidentels & particuliers, par leſquels ce même Etat eſt modifié. Car ſouvent le Gouvernement le meilleur en ſoi, deviendra le plus vicieux, ſi ſes raports ne ſont altérés ſelon les défauts du corps politique auquel il apartient.

CHAPITRE II.

Du principe qui conſtitue les diverſes formes de Gouvernemens.

POUR expoſer la cauſe générale de ces différences, il faut diſtinguer ici le Prince & le Gouvernement, comme j'ai diſtingué ci-devant l'Etat & le Souverain.

LE CORPS du magiſtrat peut être compoſé d'un plus grand ou moins nombre de membres. Nous avons dit que le raport du Souverain aux ſujets étoit d'autant plus grand que le peuple étoit plus nombreux ; & par une évidente analogie, nous en pouvons dire autant du Gouvernement à l'égard des Magiſtrats.

OR LA force totale du Gouvernement étant toujours celle de l'Etat, ne varie point ; d'où il ſuit, que plus il uſe de cette force ſur ſes propres membres, moins il lui en reſte pour agir ſur tout le peuple.

DONC plus les Magiſtrats ſont nombreux, plus le Gouvernement eſt foible. Comme cette maxime eſt fondamentale, apliquons-nous à la mieux éclaircir.

NOUS pouvons diſtinguer dans la perſonne du Magiſtrat trois volontés eſſentiellement différentes. Premierement, la volonté propre de l'individu, qui ne tend qu'à ſon

avantage particulier ; ſecondement, la volonté commune des magiſtrats, qui ſe rapporte uniquement à l'avantage du Prince, & qu'on peut appeler volonté de corps, laquelle eſt générale par rapport au Gouvernement, & particuliere par rapport à l'Etat, dont le Gouvernement fait partie ; en troiſieme lieu, la volonté du peuple, ou la volonté ſouveraine, laquelle eſt générale, tant par rapport à l'Etat conſidéré comme le tout, que par rapport au Gouvernement conſidéré comme partie du tout.

DANS une légiſlation parfaite, la volonté particuliere ou individuelle doit être nulle, la volonté de corps, propre au Gouvernement, très-ſubordonnée, & par conſéquent la volonté générale ou ſouveraine toujours dominante & la régle unique de toutes les autres.

SELON l'ordre naturel, au contraire, ces différentes volontés deviennent plus actives à meſure qu'elles ſe concentrent. Ainſi la volonté générale eſt toujours la plus foible, la volonté de corps a le ſecond rang, & la volonté particuliere le premier de tous : de ſorte que dans le Gouvernement chaque membre eſt premierement ſoi-même, & puis Magiſtrat, & puis Citoyen. Gradation directement oppposée à celle qu'exige l'ordre ſocial.

CELA poſé ; que tout le Gouvernement ſoit entre les mains d'un ſeul homme, voilà

la volonté particuliere & la volonté de corps parfaitement réunies, & par conſéquent celle-ci au plus haut degré d'intenſité qu'elle puiſſe avoir. Or comme c'eſt du degré de la volonté que dépend l'uſage de la force, & que la force abſolue du Gouvernement ne varie point, il s'enſuit que le plus actif des Gouvernemens eſt celui d'un ſeul.

AU CONTRAIRE, uniſſons le Gouvernement à l'autorité légiſlative ; faiſons le Prince du Souverain, & de tous les Citoyens autant de Magiſtrats : alors la volonté de corps, confondue avec la volonté générale, n'aura pas plus d'activité qu'elle, & laiſſera la volonté particuliere dans toute ſa force. Ainſi le Gouvernement, toujours avec la même force abſolue, ſera dans ſon *minimum* de force relative ou d'activité.

CES rapports ſont inconteſtables, & d'autres conſidérations ſervent encore à les confirmer. On voit, par exemple, que chaque Magiſtrat eſt plus actif dans ſon corps, que chaque Citoyen dans le ſien, & que par conſéquent la volonté particuliere a beaucoup plus d'influence dans les actes du Gouvernement que dans ceux du Souverain ; car chaque Magiſtrat eſt preſque toujours chargé de quelque fonction du Gouvernement, au lieu que chaque Citoyen pris à part n'a aucune fonction de la ſouveraineté. D'ailleurs, plus l'Etat s'étend, plus ſa force réelle augmente, quoiqu'elle n'augmente pas

en raiſon de ſon étendue : mais l'Etat, reſtant le même, les Magiſtrats ont beau ſe multiplier, le Gouvernement n'en acquiert pas une plus grande force réelle, parce que cette force eſt celle de l'Etat, dont la meſure eſt toujours égale. Ainſi la force relative ou l'activité du Gouvernement diminue ſans que ſa force abſolue ou réelle puiſſe augmenter.

IL EST ſûr encore que l'expédition des affaires devient plus lente à meſure que plus de gens en ſont chargés ; qu'en donnant trop à la prudence, on ne donne pas aſſez à la fortune ; qu'on laiſſe échapper l'occaſion, & qu'à force de déliberer on perd ſouvent le fruit de la délibération.

JE VIENS de prouver que le Gouvernement ſe relâche à meſure que les Magiſtrats ſe multiplient, & j'ai prouvé, ci-devant, que plus le peuple eſt nombreux, plus la force réprimante doit augmenter. D'où il ſuit que le rapport des Magiſtrats au Gouvernement doit être inverſe du rapport des Sujets au Souverain, c'eſt-à-dire, que plus l'Etat s'agrandit, plus le Gouvernement doit ſe reſſerrer ; tellement que le nombre des chefs diminue en raiſon de l'augmentation du peule.

AU RESTE, je ne parle ici que de la force relative du Gouvernement, & non de ſa rectitude ; car, au contraire, plus le Magiſtrat eſt nombreux, plus la volonté du

corps ſe rapproche de la volonté générale ; au lieu que ſous un Magiſtrat unique cette même volonté de corps n'eſt, comme je l'ai dit, qu'une volonté particuliere. Ainſi l'on perd d'un côté ce qu'on peut gagner de l'autre, & l'art du Légiſlateur eſt de ſçavoir fixer le point où la force & la volonté du Gouvernement, toujours en proportion réciproque, ſe combinent dans le rapport le plus avantageux à l'Etat.

CHAPITRE III.

Diviſion des Gouvernemens.

ON A vu dans le chapitre précédent pourquoi l'on diſtingue les diverſes eſpeces ou formes de Gouvernemens par le nombre des membres qui les compoſent ; il reſte à voir dans celui-ci comment ſe fait cette diviſion.

LE SOUVERAIN peut, en premier lieu, commettre le dépôt du Gouvernement à tout le peuple, ou à la plus grande partie du peuple, enſorte qu'il y ait plus de Citoyens Magiſtrats que de Citoyens ſimples particuliers. On donne à cette forme de Gouvernement le nom de *Démocratie*.

OU BIEN il peut reſſerrer le Gouvernement entre les mains d'un petit nombre, enſorte qu'il y ait plus de ſimples Citoyens que

que de Magiſtrats, & cette forme porte le nom d'*Ariſtocratie*.

ENFIN, il peut concentrer tout le Gouvernement dans les mains d'un Magiſtrat unique, dont tous les autres tiennent leur pouvoir. Cette troiſieme forme eſt la plus commune, & s'apelle *Monarchie* ou Gouvernement Royal.

ON DOIT remarquer que toutes ces formes, ou du moins les deux premieres, ſont ſuſceptibles de plus ou de moins, & ont même une aſſez grande latitude ; car la Démocratie peut embraſſer tout le peuple, ou ſe reſerrer juſqu'à la moitié. L'Ariſtocratie, à ſon tour, peut de la moitié du peuple ſe reſſerrer juſqu'au plus petit nombre indéterminément. La Royauté même eſt ſuſceptible de quelque partage. Sparte eut conſtamment deux Rois par ſa conſtitution, & l'on a vu dans l'empire romain juſqu'à huit Empereurs à la fois, ſans qu'on pût dire que l'Empire fût diviſé. Ainſi il y a un point où chaque forme de Gouvernement ſe confond avec la ſuivante, & l'on voit que ſous trois ſeules dénominations le Gouvernement eſt réellement ſuſceptible d'autant de formes diverſes que l'Etat a de Citoyens

IL Y a plus : ce même Gouvernement pouvant à certains égards ſe ſubdiviſer en d'autres parties, l'une adminiſtrée d'une maniere, & l'autre d'une autre, il peut réſul-

ter de ces trois formes combinées une multitude de formes mixtes, dont chacune eſt multipliable par toutes les formes ſimples.

On a de tout tems beaucoup diſputé ſur la meilleure forme de Gouvernement, ſans conſidérer que chacune d'elles eſt la meilleure en certains cas, & la pire en d'autres.

Si dans les différens Etats le nombre des Magiſtrats ſuprêmes doit être en raiſon inverſe de celui des Citoyens, il s'enſuit qu'en général le Gouvernement Démocratique convient aux petits Etats, l'Ariſtocratique aux médiocres, & le Monarchique aux grands. Cette regle ſe tire immédiatement du principe ; mais comment compter la multitude de circonſtances qui peuvent fournir des exceptions?

CHAPITRE IV.

De la Démocratie.

Celui qui fait la loi ſçait mieux que perſonne comment elle doit être exécutée & interprétée. Il ſemble donc qu'on ne ſçauroit avoir une meilleure conſtitution que celle où le pouvoir exécutif eſt joint au légiſlatif : mais c'eſt cela même qui rend ce gouvernement inſuffiſant à certains égards, parce que les choſes qui doivent être diſ-

tinguées ne le sont pas, & que le Prince & le Souverain n'étant que la même personne, ne forment, pour ainsi dire, qu'un Gouvernement sans Gouvernement.

IL N'EST pas bon que celui qui fait les loix les execute, ni que le corps du peuple détourne son attention des vues générales, pour les donner aux objets particuliers. Rien n'est plus dangereux que l'influence des intérêts privés dans les affaires publiques, & l'abus des loix par le Gouvernement, est un mal moindre que la corruption du Législateur, suite infaillible des vues particulieres. Alors l'Etat étant altéré dans sa substance, toute réforme devient impossible. Un peuple qui n'abuseroit jamais du Gouvernement, n'abuseroit pas non plus de l'indépendance ; un peuple qui gouverneroit toujours bien, n'auroit pas besoin d'être gouverné.

A PRENDRE le terme dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable Démocratie, & il n'en existera jamais. Il est contre l'ordre naturel que le grand nombre gouverne, & que le petit soit gouverné. On ne peut imaginer que le peuple reste incessamment assemblé pour vaquer aux affaires publiques, & l'on voit aisément qu'il ne sauroit établir pour cela des commissions sans que la forme de l'administration change.

EN EFFET, je crois pouvoir poser en

principes que quand les fonctions du Gouvernement ſont partagées entre pluſieurs tribunaux, les moins nombreux acquierent tôt ou tard la plus grande autorité, ne fût-ce qu'à cauſe de la facilité d'expédier les affaires, qui les y améne naturellement.

D'AILLEURS que de choſes difficiles à réunir ne ſuppoſe pas ce Gouvernement? Premierement un Etat très-petit où le peuple ſoit facile à raſſembler, & où chaque citoyen puiſſe aiſément connoître tous les autres : ſecondement une grande ſimplicité de mœurs qui prévienne la multitude d'affaires, & les diſcuſſions épineuſes : enſuite beaucoup d'égalité dans les rangs & dans les fortunes, ſans quoi l'égalité ne ſçauroit ſubſiſter long-tems dans les droits & l'autorité : enfin, peu ou point de luxe ; car, ou le luxe eſt l'effet des richeſſes, ou il les rend néceſſaires ; il corrompt à la fois le riche & le pauvre, l'un par la poſſeſſion, l'autre par la convoitiſe ; il vend la patrie à la molleſſe, à la vanité ; il ôte à l'Etat tous ſes Citoyens, pour les aſſervir les uns aux autres, & tous à l'opinion.

VOILA pourquoi un Auteur célébre a donné la vertu pour principe à la République, car toutes ces conditions ne ſauroient ſubſiſter ſans la vertu : mais, faute d'avoir fait les diſtinctions néceſſaires, ce beau génie a manqué ſouvent de juſteſſe, quelquefois de clarté, & n'a pas vû que l'autorité

Souveraine étant par-tout la même, le même principe doit avoir lieu dans tout Etat bien constitué, plus ou moins, il est vrai, selon la forme du Gouvernement.

AJOUTONS qu'il n'y a pas de Gouvernement si sujet aux guerres civiles & aux agitations intestines, que le Démocratique ou populaire, parce qu'il n'y en a aucune qui tende si fortement & si continuellement à changer de forme, ni qui demande plus de vigilance & de courage pour être maintenu dans la sienne. C'est sur-tout dans cette constitution que le Citoyen doit s'armer de force & de constance, & dire chaque jour de sa vie au fond de son cœur, ce que disoit un vertueux Palatin * dans la Diéte de Pologne : *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium.*

S'IL y avoit un peuple de Dieux, il se gouverneroit démocratiquement. Un Gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes.

CHAPITRE V.

De l'Aristocratie.

NOUS avons ici deux personnes morales très-distinctes ; savoir le Gouvernement & le

* Le Palatin de Posnanie, pere du Roi de Pologne, Duc de Lorraine.

Souverain, & par conſéquent deux volontés générales, l'une par rapport à tous les citoyens, l'autre ſeulement pour les membres de l'adminiſtration. Ainſi, bien que le Gouvernement puiſſe régler ſa police intérieure comme il lui plait, il ne peut jamais parler au peuple qu'au nom du Souverain, c'eſt-à-dire, au nom du peuple même ; ce qu'il ne faut jamais oublier.

LES premieres ſociétés ſe gouvernerent ariſtocratiquement. Les chefs des familles délibéroient entr'eux des affaires publiques. Les jeunes gens cédoient ſans peine à l'autorité de l'expérience. De-là les noms de *Prêtres*, d'*Anciens*, de *Sénat*, de *Gérontes*. Les Sauvages de l'Amérique ſeptentrionale ſe gouvernent encore ainſi de nos jours, & ſont très-bien gouvernés.

MAIS à meſure que l'inégalité d'inſtitution l'emporta ſur l'inégalité naturelle, la richeſſe ou la puiſſance * fut préférée à l'âge, & l'Ariſtocratie devint élective. Enfin la puiſſance tranſmiſe avec les biens du pere aux enfans, rendant les familles patriciennes, rendit le Gouvernement héréditaire, & l'on vit des Sénateurs de vingt ans.

IL y a donc trois ſortes d'Ariſtocratie ; naturelle, élective, héréditaire. La premiere ne convient qu'à des peuples ſimples ; la

* Il eſt clair que le mot *Optimates* chez les anciens, ne veut pas dire les meilleurs, mais les plus puiſſans.

troisieme est le pire de tous les Gouvernemens. La deuxieme est le meilleur : c'est l'Aristocratie proprement dite.

OUTRE l'avantage de la distinction des deux pouvoirs, elle a celui du choix de ses membres ; car dans le Gouvernement populaire tous les Citoyens naissent magistrats, mais celui-ci les borne à un petit nombre, & ils ne le deviennent que par élection * ; moyen par lequel la probité, les lumieres, l'expérience, & toutes les autres raisons de préférence & d'estime publique, sont autant de nouveaux garants qu'on sera sagement gouverné.

DE plus, les assemblées se font plus commodément, les affaires se discutent mieux, s'expédient avec plus d'ordre & de diligence, le crédit de l'Etat est mieux soutenu chez l'étranger par de vénérables Sénateurs que par une multitude inconnue ou méprisée.

EN un mot, c'est l'ordre le meilleur & le plus naturel, que les plus sages gouvernent la multitude, quand on est sûr qu'il

* Il importe beaucoup de régler par des loix la forme de l'élection des Magistrats ; car en l'abandonnant à la volonté du Prince, on ne peut éviter de tomber dans l'Aristocratie héréditaire, comme il est arrivé aux Républiques de *Venise* & de *Berne*. Aussi la premiere est-elle depuis long-tems un Etat dissous ; mais la seconde se maintient par l'extrême sagesse de son Sénat : c'est une exception bien honorable & bien dangereuse.

la gouverneront pour ſon profit & non pour le leur ; il ne faut point multiplier en vain les reſſorts, ni faire avec vingt mille hommes ce que cent hommes choiſis peuvent faire encore mieux. Mais il faut remarquer que l'intérêt de corps commence à moins diriger ici la force publique ſur la regle de la volonté générale, & qu'une autre pente inévitable enleve aux loix une partie de la puiſſance exécutive.

A L'ÉGARD des convenances particulieres, il ne faut ni un Etat ſi petit, ni un peuple ſi ſimple & ſi droit, que l'exécution des loix ſuive immédiatement de la volonté publique, comme dans une bonne Démocratie. Il ne faut pas non plus une ſi grande nation, que les chefs épars, pour la gouverner, puiſſent trancher du Souverain, chacun dans ſon département, & commencer par ſe rendre indépendans pour devenir enfin les maîtres.

MAIS ſi l'Ariſtocratie exige quelques vertus de moins que le Gouvernement populaire, elle en exige auſſi d'autres qui lui ſont propres ; comme la modération dans les riches, & le contentement dans les pauvres : car il ſemble qu'une égalité rigoureuſe y ſeroit déplacée ; elle ne fut pas même obſervée à Sparte.

AU reſte, ſi cette forme comporte une certaine inégalité de fortune, c'eſt bien pour qu'en général l'adminiſtration des affaires

faires publiques soit confiée à ceux qui peuvent le mieux y donner tout leur tems; mais non pas, comme prétend Aristote, pour que les riches soient toujours préférés. Au contraire, il importe qu'un choix opposé apprenne quelquefois au peuple qu'il y a, dans le mérite des hommes, des raisons de préférence plus importantes que la richesse.

CHAPITRE VI

De la Monarchie.

JUSQU'ICI nous avons considéré le Prince comme une personne morale & collective, unie par la force des loix, & dépositaire dans l'Etat de la puissance exécutive. Nous avons maintenant à considérer cette puissance réunie entre les mains d'une personne naturelle, d'un homme réel, qui seul ait droit d'en disposer selon les loix. C'est ce qu'on appelle un Monarque ou un Roi.

TOUT au contraire des autres administrations, où un être collectif représente un individu; dans celle-ci un individu représente un être collectif, enforte que l'unité morale qui constitue le Prince, est en même-tems une unité physique, dans laquelle toutes les facultés que la loi réunit dans l'autre

avec tant d'effort, se trouvent naturellement réunies.

AINSI la volonté du peuple, & la volonté du Prince, & la force publique de l'Etat, & la force particuliere du Gouvernement, tout répond même au mobile, tous les ressorts de la machine sont dans la même main, tout marche au même but, il n'y a point de mouvemens opposés qui s'entre-détruisent; & l'on ne peut imaginer aucune sorte de constitution dans laquelle un moindre effort produise une action plus considérable. Archimede assis tranquillement sur le rivage, & tirant sans peine à flot un grand Vaisseau, me représente un monarque habile, gouvernant de son cabinet ses vastes Etats, & faisant tout mouvoir en paroissant immobile.

MAIS s'il n'y a point de Gouvernement qui ait plus de vigueur, il n'y en a point où la volonté particuliere ait plus d'empire, & domine plus aisément les autres; tout marche au même but, il est vrai; mais ce but n'est point celui de la félicité publique, & la force même de l'Administration tourne sans cesse au préjudice de l'Etat.

LES Rois veulent être absolus, & de loin on leur crie que le meilleur moyen de l'être, est de se faire aimer de leurs peuples. Cette maxime est très-belle, & même très-vraie à certains égards. Malheureusement on s'en moquera toujours dans les Cours.

La puiſſance qui vient de l'amour des peuples eſt ſans doute la plus grande ; mais elle eſt précaire & conditionnelle ; jamais les Princes ne s'en contenteront. Les meilleurs Rois veulent pouvoir être méchans, s'il leur plait, ſans ceſſer d'être les maitres. Un ſermoneur politique aura beau leur dire que la force du peuple étant la leur, leur plus grand intérêt eſt que le peuple ſoit floriſſant, nombreux, redoutable : ils ſçavent très-bien que cela n'eſt pas vrai. Leur intérêt perſonnel eſt premierement que le peuple ſoit foible, miſérable, & qu'il ne puiſſe jamais leur réſiſter. J'avoue que, ſupoſant les ſujets toujours parfaitement ſoumis, l'intérêt du Prince ſeroit alors que le peuple fût puiſſant, afin que cette puiſſance, étant la ſienne, le rendit redoutable à ſes voiſins ; mais comme cet intérêt n'eſt que ſecondaire & ſurbordonné, & que les deux ſupoſitions ſont incompatibles, il eſt naturel que les Princes donnent toujours la préférence à la maxime qui leur eſt le plus immédiatement utile. C'eſt ce que Samuel repréſentoit fortement aux Hébreux ; c'eſt ce que Machiavel a fait voir avec évidence. En feignant de donner des leçons aux Rois, il en a donné de grandes aux peuples. Le Prince de Machiavel eſt le livre des républicains.

Nous avons trouvé, par les rapports généraux, que la Monarchie n'eſt convena-

ble qu'aux grands Etats, & nous le trouvons encore en l'examinant en elle-même. Plus l'administration publique est nombreuse, plus le rapport du Prince aux sujets diminue, & s'approche de l'égalité, ensorte que ce rapport est un ou l'égalité même dans la Démocratie. Ce même rapport augmente à mesure que le Gouvernement se resserre, & il est dans son *maximum* quand le Gouvernement est dans les mains d'un seul. Alors il se trouve une trop grande distance entre le Prince & le Peuple, & l'Etat manque de liaison. Pour la former il faut donc des ordres intermédiaires, il faut des Princes, des Grands, de la noblesse pour les remplir. Or, rien de tout cela ne convient à un petit Etat que ruinent tous ces degrés.

Mais s'il est difficile qu'un grand Etat soit bien gouverné, il l'est beaucoup plus qu'il soit bien gouverné par un seul homme, & chacun sçait ce qu'il arrive quand le Roi se donne des Substituts.

Un défaut essentiel & inévitable, qui mettra toujours le Gouvernement Monarchique au dessous du Républicain, est que dans celui-ci la voix publique n'éleve presque jamais aux premieres places que des hommes éclairés & capables, qui les rempliſſent avec honneur ; au lieu que ceux qui parviennent dans les Monarchies, ne sont le plus souvent que de petits brouillons, de petits fripons, de petits intrigans, à qui

les petits talens, qui font dans les Cours parvenir aux grandes places, ne ſervent qu'à montrer au public leur ineptie auſſi-tôt qu'ils y ſont parvenus. Le peuple ſe trompe bien moins ſur ce choix que le Prince, & un homme d'un vrai mérite eſt preſque auſſi rare dans le miniſtere, qu'un ſot à la tête d'un gouvernement républicain. Auſſi, quand par quelque heureux hazard un de ces hommes, nés pour gouverner, prend le timon des affaires dans une Monarchie preſque abymée par ces tas de jolis régiſſeurs, on eſt tout ſurpris des reſſources qu'il trouve, & cela fait époque dans un pays.

POUR qu'un Etat Monarchique pût être bien gouverné, il faudroit que ſa grandeur ou ſon étendue fût meſurée aux facultés de celui qui gouverne. Il eſt plus aiſé de conquérir que de régir. Avec un levier ſuffiſant, d'un doigt on peut ébranler le monde, mais pour le ſoutenir il faut les épaules d'Hercule. Pour peu qu'un Etat ſoit grand, le Prince eſt preſque toujours trop petit. Quand au contraire il arrive que l'Etat eſt trop petit pour ſon chef, ce qui eſt très-rare, il eſt encore mal gouverné, parce que le chef, ſuivant toujours la grandeur de ſes vues, oublie les intérêts des peuples, & ne les rend pas moins malheureux par l'abus des talens qu'il a de trop, qu'un chef borné par le défaut de ceux qui lui manquent. Il faudroit, pour ainſi dire, qu'un

Royaume s'étendit ou se resserrât à chaque regne selon la portée du Prince ; au lieu que les talens d'un Sénat ayant des mesures plus fixes, l'Etat peut avoir des bornes constantes, & l'administration n'aller pas moins bien.

Le plus sensible inconvénient du Gouvernement d'un seul, est le défaut de cette succession continuelle, qui forme dans les deux autres une liaison non interrompue. Un Roi mort il en faut un autre ; les élections laissent des intervalles dangereux, elles sont orageuses, & à moins que les Citoyens ne soient d'un désintéressement, d'une intégrité que ce Gouvernement ne comporte gueres, la brigue & la corruption s'en mêlent. Il est difficile que celui à qui l'Etat s'est vendu ne le vende pas à son tour, & ne se dédommage pas sur les foibles de l'argent que les puissans lui ont extorqué. Tôt ou tard tout devient vénal sous une pareille administration, & la paix, dont on jouit alors sous les Rois, est pire que le désordre des interregnes.

Qu'a-t-on fait pour prévenir ces maux ? On a rendu les Couronnes héréditaires dans certaines familles, & l'on a établi un ordre de succession, qui prévient toute dispute à la mort des Rois, c'est-à-dire, que, substituant l'inconvénient des régences à celui des élections, on a préféré une apparence tranquille à une administration sage,

& qu'on a mieux aimé risquer d'avoir pour chefs des enfans, des monstres, des imbécilles, que d'avoir à disputer sur le choix des bons Rois; on n'a pas considéré qu'en s'exposant ainsi aux risques de l'alternative, on met presque toutes les chances contre soi. C'étoit un mot très-sensé que celui du jeune Denis, à qui son pere, en lui reprochant une action honteuse, disoit, t'en ai-je donné l'exemple? Ah, répondit le fils, votre pere n'étoit pas Roi!

TOUT concourt à priver de justice & de raison un homme élevé pour commander aux autres. On prend beaucoup de peine, à ce qu'on dit, pour enseigner aux jeunes Princes l'art de régner; il ne paroit pas que cette éducation leur profite. On feroit mieux de commencer par leur enseigner l'art d'obéir. Les plus grands Rois qu'ait célébrés l'histoire, n'ont point été élevés pour régner; c'est une science qu'on ne possede jamais moins qu'après l'avoir trop apprise, & qu'on acquiert mieux en obéissant qu'en commandant. *Nam utilissimus idem ac brevissimus bonarum malarumque rerum delectus, cogitare quid aut nolueris sub alio Principe aut volueris.* *

Une suite de ce défaut de cohérence, est l'inconstance du gouvernement royal, qui, se réglant tantôt sur un plan, & tantôt sur un

* Tacit. hist. L. I.

autre, selon le caractere du Prince qui regne, ou des gens qui regnent pour lui, ne peut avoir long-tems un objet fixe, ni une conduite conséquente : variation qui rend toujours l'Etat flottant de maxime en maxime, de projet en projet, & qui n'a pas lieu dans les autres gouvernemens où le Prince est toujours le même. Aussi voit-on qu'en général, s'il y a plus de ruse dans une Cour, il y a plus de sagesse dans un Sénat, & que les Républiques vont à leurs fins par des vues plus constantes & mieux suivies, au lieu que chaque révolution dans le Ministere en produit une dans l'Etat; la maxime commune à tous les Ministres, & presque à tous les Rois, étant de prendre en toute chose le contrepied de leur prédécesseur.

De cette même incohérence se tire encore la solution d'un sophisme très-familier aux politiques royaux ; c'est, non-seulement de comparer le Gouvernement civil au Gouvernement domestique, & le Prince au pere de famille, erreur déjà réfutée, mais encore de donner liberalement à ce magistrat toutes les vertus dont il auroit besoin, & de supposer toujours que le Prince est ce qu'il devroit être : supposition à l'aide de laquelle le Gouvernement royal est évidemment préférable à tout autre, parce qu'il est incontestablement le plus fort, & que, pour être aussi le meilleur, il ne lui manque qu'une volonté de corps plus conforme à la volonté générale.

MAIS ſi ſelon Platon *, le Roi par nature eſt un perſonnage ſi rare, combien de fois la nature & la fortune concourront-elles à le couronner, & ſi l'éducation royale corrompt néceſſairement ceux qui la reçoivent, que doit on eſperer d'une ſuite d'hommes élevés pour régner ? C'eſt donc bien vouloir s'abuſer, que de confondre le Gouvernement royal avec celui d'un bon Roi. Pour voir ce qu'eſt ce Gouvernement en lui-même, il faut le conſiderer ſous des Princes bornés ou méchans ; car ils arriveront tels au Trône, ou le Trône les rendra tels.

CES difficultés n'ont pas échapé à nos Auteurs, mais ils n'en ſont point embarraſſés. Le remede eſt, diſent-ils, d'obéir ſans murmure. Dieu donne les mauvais Rois dans ſa colere, & il les faut ſupporter comme des châtimens du Ciel. Ce diſcours eſt édifiant, ſans donte ; mais je ne ſais s'il ne conviendroit pas mieux en chaire que dans un livre de politique. Que dire d'un Médecin qui promet des miracles, & dont tout l'art eſt d'exhorter ſon malade à la patience ? On ſait bien qu'il faut ſouffrir un mauvais Gouvernment quand on l'a ; la queſtion ſeroit d'en trouver un bon.

* *In Civili.*

CHAPITRE VII.

Des Gouvernemens mixtes.

A PROPREMENT parler, il n'y a point de Gouvernement simple. Il faut qu'un Chef unique ait des magistrats subalternes ; il faut qu'un Gouvernement populaire ait un Chef. Ainsi dans le partage de la puissance exécutive, il y a toujours gradation du grand nombre au moindre, avec cette différence que tantôt le grand nombre dépend du petit, & tantôt le petit du grand.

QUELQUEFOIS il y a partage égal ; soit quand les parties constitutives sont dans une dépendance mutuelle, comme dans le Gouvernement d'Angleterre, soit quand l'autorité de chaque partie est indépendante mais imparfaite, comme en Pologne. Cette derniere forme est mauvaise, parce qu'il n'y a point d'unité dans le Gouvernement, & que l'Etat manque de liaison.

LÉQUEL vaut mieux d'un Gouvernement simple ou d'un Gouvernement mixte ? Question fort agitée chez les politiques, & à laquelle il faut faire la même réponse que j'ai faite ci-devant sur toute forme de Gouvernement.

LE Gouvernement simple est le meilleur en soi, par cela seul qu'il est simple. Mais

quand la Puiſſance exécutive ne dépend pas aſſez de la légiſlative, c'eſt-à-dire, quand il y a plus de rapport du Prince au Souverain que du Peuple au Prince, il faut remédier à ce défaut de proportion en diviſant le Gouvernement ; car alors toutes ſes parties n'ont pas moins d'autorité ſur les ſujets, & leur diviſion les rend toutes enſemble moins fortes contre le Souverain.

On prévient encore le même inconvénient, en établiſſant des Magiſtrats intermédiaires, qui, laiſſant le Gouvernement en ſon entier, ſervent ſeulement à balancer les deux Puiſſances, & à maintenir leurs droits reſpectifs. Alors le Gouvernement n'eſt pas mixte, il eſt tempéré.

On peut remédier par des moyens ſemblables à l'inconvénient oppoſé ; & quand le Gouvernement eſt trop lâche, ériger des Tribunaux pour le concentrer. Cela ſe pratique dans toutes les Démocraties. Dans le premier cas on diviſe le Gouvernement pour l'affoiblir, & dans le ſecond pour le renforcer ; car les *maximum* de force & de foibleſſe ſe trouvent également dans les Gouvernemens ſimples, au lieu que les formes mixtes donnent une force moyenne.

CHAPITRE VIII.

Que toute forme de Gouvernement n'eſt pas propre à tout pays.

LA liberté n'étant pas un fruit de tous les Climats, n'eſt pas à la portée de tous les peuples. Plus on médite ce principe établi par Monteſquieu, plus on en ſent la vérité. Plus on le conteſte, plus on donne occaſion de l'établir par de nouvelles preuves.

DANS tous les Gouvernemens du monde la perſonne publique conſomme & ne produit rien. D'où lui vient donc la ſubſtance conſommée ? Du travail de ſes membres. C'eſt le ſuperflu des particuliers qui produit le néceſſaire du public. D'où il ſuit que l'état civil ne peut ſubſiſter qu'autant que le travail des hommes rend au delà de leurs beſoins.

OR cet excédent n'eſt pas le même dans tous les Pays du monde. Dans pluſieurs il eſt conſidérable, dans d'autres médiocre, dans d'autres nul, dans d'autres négatif. Ce rapport dépend de la fertilité du climat, de la ſorte de travail que la terre exige, de la nature de ſes productions, de la force de ſes habitans, de la plus ou moins grande conſommation qui leur eſt néceſſaire, & de pluſieurs autres rapports ſemblables deſquels il eſt compoſé.

D'AUTRE part, tous les Gouvernemens ne ſont pas de même nature ; il y en a de plus ou moins dévorans, & les différences ſont fondées ſur cet autre principe, que plus les contributions publiques s'éloignent de leur ſource, & plus elles ſont onéreuſes. Ce n'eſt pas ſur la quantité des impoſitions qu'il faut meſurer cette charge, mais ſur le chemin qu'elles ont à faire pour retourner dans les mains dont elles ſont ſorties ; quand cette circulation eſt prompte & bien établie, qu'on paie peu ou beaucoup, il n'importe, le peuple eſt toujours riche, & les finances vont toujours bien. Au contraire, quelque peu que le Peuple donne, quand ce peu ne lui revient point, en donnant toujours bientôt il s'épuiſe ; l'Etat n'eſt jamais riche, & le peupe eſt toujours gueux.

IL ſuit de-là que plus la diſtance du peuple au Gouvernement augmente, & plus les tributs deviennent onéreux : ainſi dans la Démocratie le peuple eſt le moins chargé, dans l'Ariſtocratie il l'eſt davantage, dans la Monarchie il porte le plus grand poids. La Monarchie ne convient donc qu'aux nations opulentes, l'Ariſtocratie aux Etats médiocres en richeſſe ainſi qu'en grandeur, la Democratie aux Etats petits & pauvres.

EN effet, plus on y reflechit, plus on trouve en ceci de difference entre les Etats libres & les monarchiques ; dans les premiers

tout s'emploie à l'unité commune ; dans les autres, les forces publiques & particulieres ſont réciproques, & l'une s'augmente par l'affoibliſſement de l'autre. Enfin, au lieu de gouverner les ſujets pour les rendre heureux, le deſpotiſme les rend miſérables pour les gouverner.

VOILA donc dans chaque climat des cauſes naturelles ſur leſquelles on peut aſſigner la forme de gouvernement à laquelle la force du climat l'entraîne, & dire même quelle eſpece d'habitans il doit avoir. Les lieux ingrats & ſtériles, où le produit ne vaut pas le travail, doivent reſter incultes & deſerts, ou ſeulement peuplés de Sauvages : les lieux où le travail des hommes ne rend exactement que le néceſſaire, doivent être habités par des peuples barbares, toute politie y ſeroit impoſſible : les lieux où l'excès du produit ſur le travail eſt médiocre, conviennent aux peuples libres ; ceux où le terroir abondant & fertile donne beaucoup de produit pour peu de travail, veulent être gouvernés monarchiquement, pour conſumer par le luxe du Prince l'excès du ſuperflu des ſujets ; car il vaut mieux que cet excès ſoit abſorbé par le gouvernement, que diſſipé par les particuliers. Il y a des exceptions, je le ſais, mais ces exceptions mêmes confirment la régle, en ce qu'elles produiſent tôt ou tard des révolutions qui aménent les choſes dans l'ordre de la nature.

DISTINGUONS toujours les loix générales des causes particulieres qui peuvent en modifier l'effet. Quand tout le midi seroit couvert de Républiques, & tout le nord d'Etats despotiques, il n'en seroit pas moins vrai que par l'effet du climat le despotisme convient aux pays chauds, la barbarie aux pays froids, & la bonne politie aux régions intermédiaires. Je vois encore qu'en accordant le principe, on pourra disputer sur l'application : on pourra dire qu'il y a des pays froids très-fertiles, & des méridionaux très-ingrats. Mais cette difficulté n'en est une que pour ceux qui n'examinent pas la chose dans tous ses rapports. Il faut, comme je l'ai déjà dit, compter ceux des travaux, des forces, de la consommation, &c.

SUPPOSONS que de deux terreins égaux, l'un rapporte cinq & l'autre dix. Si les habitans du premier consomment quatre, & ceux du dernier neuf, l'excès du premier produit sera un cinquieme, & celui du second un dixieme. Le rapport de ces deux excès étant donc inverse de celui des produits, le terrein qui ne produira que cinq donnera un superflu double de celui du terrein qui produira dix.

MAIS il n'est pas question d'un produit double, & je ne crois pas que personne ose mettre en général la fertilité des pays froids en égalité même avec celle des pays chauds: Toutefois supposons cette égalité ; laissons,

si l'on veut, en balance l'Angleterre avec la Sicile, & la Pologne avec l'Egypte. Plus au midi nous aurons l'Afrique & les Indes, plus au nord nous n'aurons plus rien. Pour cette égalité de produit, quelle différence dans la culture ? En Sicile il ne faut que grater la terre ; en Angleterre que de soins pour la labourer ! Or, là où il faut plus de bras pour donner le même produit, le superflu doit être nécessairement moindre.

CONSIDÉREZ, outre cela, que la même quantité d'hommes consomme beaucoup moins dans les pays chauds. Le climat demande qu'on y soit sobre pour se porter bien : les Européens, qui veulent y vivre comme chez eux, périssent tous de dissenterie & d'indigestions. *Nous sommes*, dit Chardin, *des bêtes carnacieres, des loups, en comparaison des Asiatiques. Quelques-uns attribuent la sobriété des Persans à ce que leur pays est moins cultivé, & moi je crois au contraire que leur pays abonde moins en denrées, parce qu'il en faut moins aux Habitans. Si leur frugalité*, continue-t-il, *étoit un effet de la disette du pays, il n'y auroit que les pauvres qui mangeroient peu, au lieu que c'est généralement tout le monde, & on mangeroit plus ou moins en chaque province selon la fertilité du pays, au lieu que la même sobriété se trouve par-tout le Royaume. Ils se louent fort de leur maniere de vivre, disant qu'il ne faut que regarder*

der leur teint pour reconnoître combien elle eſt plus excellente que celle des chrétiens. En effet, le teint des Perſans eſt uni ; ils ont la peau belle, fine & polie, au lieu que le teint des Arméniens, leurs ſujets, qui vivent à l'Européenne, eſt rude, couperoſé, & que leurs corps ſont gros & peſans.

PLUS on approche de la ligne, plus les peuples vivent de peu. Ils ne mangent preſque pas de viande ; le ritz, le maïs, le cuzcuz, le mil, la caſſave, ſont leurs alimens ordinaires. Il y a aux Indes des millions d'hommes dont la nourriture ne coûte pas un ſol par jour. Nous voyons en Europe même des différences ſenſibles pour l'appétit, entre les peuples du nord & ceux du midi. Un Eſpagnol vivra huit jours du dîner d'un Allemand. Dans les pays où les hommes ſont plus voraces, le luxe ſe tourne auſſi vers les choſes de conſommation. En Angleterre, il ſe montre ſur une table chargée de viandes ; en Italie on vous régale de ſucre & de fleurs.

LE luxe des vêtemens offre encore de ſemblables différences. Dans les climats où les changemens des ſaiſons ſont prompts & violens, on a des habits meilleurs & plus ſimples, dans ceux ou l'on ne s'habille que pour la parure, on y cherche plus d'éclat que d'utilité, les habits eux-mêmes y ſont un luxe. A Naples vous verrez tous les jours ſe promener au Pauſylippe des hom-

mes en veſte dorée & point de bas. C'eſt la même choſe pour les bâtimens ; on donne tout à la magnificence, quand on n'a rien à craindre des injures de l'air. A Paris, à Londres, on veut être logé chaudement & commodément. A Madrid on a des ſallons ſuperbes, mais point de fenêtres qui ferment, & l'on couche dans des nids à rats.

LES alimens ſont beaucoup plus ſubſtanciels & ſucculens dans les pays chauds ; c'eſt une troiſieme différence qui ne peut manquer d'influer ſur la ſeconde. Pourquoi mange-t-on tant de légumes en Italie ? parce qu'ils y ſont bons, nourriſſans, d'excellent goût : en France où ils ne ſont nourris que d'eau ils ne nourriſſent point, & ſont preſque comptés pour rien ſur les tables. Ils n'occupent pourtant pas moins de terrein, & coûtent du moins autant de peine à cultiver. C'eſt une expérience faite que les bleds de Barbarie, d'ailleurs inférieurs à ceux de France, rendent beaucoup plus en farine, & que ceux de France à leur tour rendent plus que les bleds du Nord. D'où l'on peut inférer qu'une gradation ſemblable s'obſerve généralement dans la même direction de la ligne au pole. Or n'eſt-ce pas un déſavantage viſible d'avoir dans un produit égal une moindre quantité d'aliment ?

A TOUTES ces différentes conſidérations j'en puis ajouter une qui en découle, & qui les fortifie ; c'eſt que les pays chauds

ont moins besoin d'habitans que les pays froids, & pourroient en nourrir d'avantage, ce qui produit un double superflu toujours à l'avantage du despotisme. Plus le même nombre d'habitans occupe une grande surface, plus les révoltes deviennent difficiles, parce qu'on ne peut se concerter ni promptement ni secretement, & qu'il est toujours facile au Gouvernement d'éventer les projets, & de couper les communications; mais plus un peuple nombreux se rapproche, moins le Gouvernement peut usurper sur le Souverain; les chefs déliberent aussi sûrement dans leurs chambres, que le Prince dans son Conseil, & la foule s'assemble aussi-tôt dans les places, que les troupes dans leurs quartiers. L'avantage d'un Gouvernement tyrannique est donc en ceci d'agir à grandes distances. A l'aide des points d'appui qu'il se donne, sa force augmente au loin comme celle des leviers *. Celle du peuple au contraire n'agit que concentrée, elle s'évapore & se perd en s'étendant, comme

* Ceci ne contredit pas ce que j'ai dit ci-devant L. II. Chap. IX. sur les inconvéniens des grands Etats; car il s'agissoit là de l'autorité du Gouvernement sur ses membres, & il s'agit ici de sa force contre les sujets. Ses membres épars lui servent de point d'appui pour agir au loin sur le peuple, mais il n'a nul point d'appui pour agir directement sur ses membres mêmes. Ainsi dans l'un des cas la longueur du levier en fait la foiblesse, & la force dans l'autre cas.

l'effet de la pourdre éparſe à terre, & qui ne prend feu que grain à grain. Les pays les moins peuplés ſont ainſi les plus propres à la tyrannie : les bêtes féroces ne régnent que dans les déſerts.

CHAPITRE IX.

Des ſignes d'un bon Gouvernement.

QUAND donc on demande abſolument quel eſt le meilleur Gouvernement, on fait une queſtion inſoluble comme indéterminée, ou, ſi l'on veut, elle a autant de bonnes ſolutions qu'il y a de combinaiſons poſſibles dans les poſitions abſoues & relatives des peuples.

MAIS ſi l'on demandoit à quel ſigne on peut connoître qu'un peuple donné eſt bien ou mal gouverné, ce ſeroit autre choſe, & la queſtion de fait pourroit ſe réſoudre.

CEPENDANT on ne la réſolut point, parce que chacun veut la réſoudre à ſa maniere. Les ſujets vantent la tranquillité publique, les Citoyens la liberté des particuliers ; l'un préfére la ſûreté des poſſeſſions, & l'autre celle des perſonnes ; l'un veut que le meilleur Gouvernement ſoit le plus ſévere, l'autre ſoutient que c'eſt le plus doux ; celui-ci veut qu'on puniſſe les

crimes, & celui-là qu'on les prévienne ; l'un trouve beau qu'on ſoit craint des voiſins, l'autre aime mieux qu'on en ſoit ignoré ; l'un eſt content quand l'argent circule, l'autre exige que le peuple ait du pain. Quand même on conviendroit ſur ces points, & d'autres ſemblables, en ſeroit-on plus avancé ? Les quantités morales manquant de meſure préciſe, fût-on d'accord ſur le ſigne ? comment l'être ſur l'eſtimation ?

POUR moi je m'étonne toujours qu'on méconnoiſſe un ſigne auſſi ſimple, ou qu'on ait la mauvaiſe foi de n'en pas convenir. Quelle eſt la fin de l'aſſociation politique ? C'eſt la conſervation & la proſpérité de ſes membres. Et quel eſt le ſigne le plus ſûr qu'ils ſe conſervent & proſpérent ? C'eſt leur nombre & leur population. N'allez donc pas chercher ailleurs ce ſigne ſi diſputé. Toute choſe d'ailleurs égale, le Gouvernement ſous lequel, ſans moyens étrangers, ſans naturaliſation, ſans colonies, les Citoyens peuplent & multiplient davantage, eſt infailliblement le meilleur : celui ſous lequel un peuple diminue & dépérit, eſt le pire. Calculateurs, c'eſt maintenant votre affaire ; comptez, meſurez, comparez *.

* On doit juger ſur le même principe des ſiécles qui méritent la préférence pour la proſpérité du genre humain. On a trop admiré ceux où l'on a vu fleurir les lettres & les arts, ſans pénétrer l'objet ſecret de leur culture, ſans en conſidérer

CHAPITRE X.

De l'abus du Gouvernement, & de sa pente à dégénérer.

COMME la volonté particuliere agit sans cesse contre la volonté générale, ainsi le Gouvernement fait un effort continuel con-

le funeste effet, *idque apud imperitos humanitas vocabatur, cum pars servitutis esset.* Ne verrons-nous jamais dans les maximes des livres l'intérêt grossier qui fait parler les Auteurs? Non, quoi qu'ils en puissent dire, quand malgré son éclat un pays se dépeuple, il n'est pas vrai que tout aille bien, & il ne suffit pas qu'un Poëte ait cent mille livres de rente pour que son siécle soit le meilleur de tous. Il faut moins regarder au repos apparent, & à la tranquillité des chefs, qu'au bien-être des nations entieres, & sur-tout des états les plus nombreux. La grêle désole quelques cantons, mais elle fait rarement disette. Les émeutes, les guerres civiles effarouchent beaucoup les chefs, mais elles ne sont pas les vrais malheurs des peuples, qui peuvent même avoir du relâche tandis qu'on dispute à qui les tyrannisera. C'est de leur état permanent que naissent leurs prospérités ou leurs calamités réelles; quand tout reste écrasé sous le joug, c'est alors que tout périt, c'est alors que les chefs les détruisant à leur aise, *ubi solitudinem faciunt, pacem appellant.* Quand les tracasseries des Grands agitoient le Royaume de France, & que le Coadjuteur de Paris portoit au Parlement un poignard dans sa poche, cela n'empêchoit pas que le peuple François ne vécût heureux & nombreux dans une honnête & libre aisance. Autrefois la Grece florissoit au sein des plus cruelles guerres: le sang y couloit à flots, & tout

tre la Souveraineté. Plus cet effort augmente, plus la conſtitution s'altere, & comme il n'y a point ici d'autre volonté de corps, qui, réſiſtant à celle du Prince, faſſe équilibre avec elle, il doit arriver, tôt ou tard, que le Prince opprime enfin le Souverain, & rompe le traité ſocial. C'eſt-là le vice inhérent & inévitable, qui, dès la naiſſance du corps politique, tend ſans relâche à le détruire, de même que la vieilleſſe & la mort détruiſent enfin le corps de l'homme.

Il y a deux voies générales par leſquelles un Gouvernement dégénére; ſçavoir, quand il ſe reſſerre, ou quand l'Etat ſe diſſout.

Le Gouvernement ſe reſſerre quand il paſſe du grand nombre au petit, c'eſt-à-dire, de la Démocratie à l'Ariſtocratie, & de l'Ariſtocratie à la Royauté. C'eſt-là ſon inclinaiſon naturelle *. S'il rétrogra-

le pays étoit couvert d'hommes. Il ſembloit, dit Machiavel, qu'au milieu des meurtres, des proſcriptions, des guerres civiles, notre République en devînt plus puiſſante, la vertu de ces Citoyens, leurs mœurs, leurs indépendances avoient plus d'effet pour la renforcer que toutes ſes diſſentions n'en avoient pour l'affoiblir. Un peu d'agitation donne du reſſort aux ames, & ce qui fait vraiment proſpérer l'eſpece, eſt moins la paix que la liberté.

* La formation lente, & le progrès de la République de Veniſe, dans ſes lagunes, offre un exemple notable de cette ſucceſſion, & il eſt bien étonnant que depuis plus de douze cens ans les Vénitiens ſemblent n'en être encore qu'au ſecond

doit du petit nombre au grand, on pourroit dire qu'il se relâche, mais ce progrès inverse est impossible.

En effet, jamais le Gouvernement ne change de forme que quand son ressort usé le laisse trop affoibli pour pouvoir conserver la sienne. Or s'il se relâchoit encore en s'étendant, sa force deviendroit tout-à-fait nulle, & il subsisteroit encore moins. Il faut donc remonter & serrer le ressort à mesure qu'il cede, autrement l'Etat qu'il soutient tomberoit en ruine. Le

terme', lequel commença au *Serrar di Consiglio* en 1198. Quant aux anciens Ducs qu'on leur reproche, quoi qu'en puisse dire le *Squitinio della liberta veneta*, il est prouvé qu'ils n'ont point été leurs Souverains.

On ne manquera pas de m'objecter la République Romaine qui suivit, dira-t on, un progrès tout contraire, passant de la Monarchie à l'Aristocratie, & de l'Aristocratie à la Démocratie. Je suis bien éloigné d'en penser ainsi.

Le premier établissement de Romulus fut un Gouvernement mixte qui dégénéra promptement en Despotisme. Par des causes particulieres l'Etat périt avant le tems, comme on voit mourir un nouveau né avant d'avoir atteint l'âge d'homme. L'expulsion des Tarquins fut la véritable époque de la naissance de la République. Mais elle ne prit pas d'abord une forme constante, parce qu'on ne fit que la moitié de l'ouvrage en n'abolissant pas le patriciat. Car de cette maniere l'Aristocratie héréditaire, qui est la pire des administrations légitimes, restant en conflit avec la Démocratie, la forme du Gouvernement, toujours incertaine & flottante, ne fût fixée, comme l'a prouvé Machiavel, qu'à l'établissement des Tribuns; alors seulement il y eut un vrai Gouvernement & une vé-

Le cas de la diſſolution de l'Etat peut arriver de deux manieres.

Premierement quand le Prince n'adminiſtre plus l'Etat ſelon les loix, & qu'il uſurpe le pouvoir ſouverain. Alors il ſe fait un changement remarquable ; c'eſt que, non pas le Gouvernement, mais l'Etat ſe reſſerre ; je veux dire que le grand Etat ſe diſſout, & qu'il s'en forme un autre dans celui-là, compoſé ſeulement des membres du Gouvernement, & qui n'eſt plus rien au reſte du Peuple que ſon maître & ſon tyran. De

véritable Démocratie. En effet le peuple alors n'étoit pas ſeulement Souverain, mais auſſi Magiſtrat & Juge ; le Sénat n'étoit qu'un tribunal en ſous-ordre pour tempérer ou concentrer le Gouvernement, & les Conſuls eux-mêmes, bien que Patriciens, bien que premiers Magiſtrats, bien que Généraux abſolus à la guerre, n'étoient à Rome que les Préſidens du peuple.

Dès-lors on vit auſſi le Gouvernement prendre ſa pente naturelle, & tendre fortement à l'Ariſtocratie. Le Patriciat s'aboliſſant comme de lui-même, l'Ariſtocratie n'étoit plus dans le corps des Patriciens comme elle eſt à Veniſe & à Gênes, mais dans le corps du Sénat compoſé de Patriciens & de Plébeïens, même dans le corps des Tribuns quand ils commencerent d'uſurper une puiſſance active ; car les mots ne font rien aux choſes, & quand le peuple a des chefs qui gouvernent pour lui, quelque nom que portent ces chefs, c'eſt toujours une Ariſtocratie.

De l'abus de l'Ariſtocratie naquirent les guerres civiles & le Triumvirat. Sylla, Jules-Céſar, Auguſte, devinrent dans le fait de véritables Monarques, & enfin ſous le deſpotiſme de Tibere l'Etat fut diſſous. L'hiſtoire Romaine ne dément donc pas mon principe, elle le confirme.

ſorte qu'à l'inſtant que le Gouvernement uſurpe la ſouveraineté, le pacte ſocial eſt rompu, & tous les ſimples Citoyens, rentrés de droit dans leur liberté naturelle, ſont forcés, mais non pas obligés d'obéir.

Le même cas arrive auſſi quand les membres du Gouvernement uſurpent ſéparément le pouvoir qu'ils ne doivent exercer qu'en corps; ce qui n'eſt pas une moindre infraction des loix, & produit encore un plus grand déſordre. Alors on a, pour ainſi dire, autant de Princes que de Magiſtrats, & l'Etat, non moins diviſé que le Gouvernement, périt ou change de forme.

Quand l'Etat ſe diſſout, l'abus du Gouvernement, quel qu'il ſoit, prend le nom commun d'*Anarchie*. En diſtinguant, la Démocratie dégénere en *Ochlocratie*, l'Ariſtocratie en *Olygarchie*; j'ajouterois que la Royauté dégénere en *Tyrannie*, mais ce dernier mot eſt équivoque, & demande explication.

Dans le ſens vulgaire, un Tyran eſt un Roi qui gouverne avec violence & ſans égard à la juſtice & aux loix. Dans le ſens précis un Tyran eſt un particulier qui s'arroge l'autorité royale ſans y avoir droit. C'eſt ainſi que les Grecs entendoient ce mot de Tyran: ils le donnoient indifféremment aux bons & mauvais Princes, dont l'autorité n'étoit pas légitime. * Ainſi *Tyran* & *uſurpateur*

* *Omnes enim & habentur & dicuntur Tyranni, qui poteſtate utuntur perpetuâ, in eâ Civitate quæ libertate*

ſont deux mots parfaitement ſynonimes.

POUR donner différens noms à différentes choſes, j'appelle *Tyran* l'uſurpateur de l'autorité royale, & *Deſpote* l'uſurpateur du pouvoir Souverain. Le Tyran eſt celui qui s'ingere contre les loix à gouverner ſelon les loix; le Deſpote eſt celui qui ſe met au deſſus des loix mêmes. Ainſi le Tyran peut n'être pas Deſpote, mais le Deſpote eſt toujours Tyran.

CHAPITRE XI.

De la mort du corps politique.

TELLE eſt la pente naturelle & inévitable des Gouvernemens les mieux conſtitués. Si Sparte & Rome ont péri, quel Etat peut eſpérer de durer toujours ? Si nous voulons former un établiſſement durable, ne ſongeons donc point à le rendre éternel. Pour réuſſir il ne faut pas tenter l'impoſſi-

uſus eſt. Corn. Nep. in Miltiad. n. 8. Il eſt vrai qu'Ariſtote, *Mor : Nicom. L. VIII. c.* 10. diſtingue le Tyran du Roi, en ce que le premier gouverne pour ſa propre utilité, & le ſecond ſeulement pour l'utilité de ſes ſujets; mais outre que généralement tous les autres Grecs ont pris le mot Tyran dans un autre ſens, comme il paroît ſur-tout par le Hieron de Xenophon, il s'en ſuivroit de la diſtinction d'Ariſtote, que depuis le commencement du monde il n'auroit pas encore exiſté un ſeul Roi.

ble, ni se flatter de donner à l'ouvrage des hommes une solidité que les choses humaines ne comportent pas.

Le corps politique, aussi-bien que le corps de l'homme, commence à mourir dès sa naissance, & porte en lui-même les causes de sa destruction. Mais l'un & l'autre peut avoir une constitution plus ou moins robuste & propre à le conserver plus ou moins longtems. La constitution de l'homme est l'ouvrage de la nature, celle de l'Etat est l'ouvrage de l'art. Il ne dépend pas des hommes de prolonger leur vie, il dépend d'eux de prolonger celle de l'Etat aussi loin qu'il est possible, en lui donnant la meilleure constitution qu'il puisse avoir. Le mieux constitué finira, mais plus tard qu'un autre, si nul accident imprévu n'amene sa perte avant le tems.

Le principe de la vie politique est dans l'autorité souveraine. La puissance législative est le cœur de l'Etat, la puissance exécutive en est le cerveau, qui donne le mouvement à toutes les parties. Le cerveau peut tomber en paralysie, & l'individu vivre encore. Un homme reste imbécille & vit : mais sitôt que le cœur a cessé ses fonctions, l'animal est mort.

Ce n'est point par les loix que l'Etat subsiste, c'est par le pouvoir législatif. La loi d'hier n'oblige pas aujourd'hui, mais le consentement tacite est présumé du silence, &

le Souverain eſt cenſé confirmer inceſſamment les loix qu'il n'abroge pas, pouvant le faire. Tout ce qu'il a déclaré vouloir une fois, il le veut toujours, à moins qu'il ne le révoque.

POURQUOI donc porte-t-on tant de reſpect aux anciennes loix ? C'eſt pour cela même. On doit croire qu'il n'y a que l'excellence des volontés antiques qui les ait pu conſerver ſi long-tems ; ſi le Souverain ne les eût reconnu conſtamment ſalutaires, il les eût mille fois révoquées. Voilà pourquoi, loin de s'affoiblir, les loix acquierent ſans ceſſe une force nouvelle dans tout Etat bien conſtitué ; le préjugé de l'antiquité les rend chaque jour plus vénérables ; au lieu que par-tout où les loix s'affoibliſſent en vieilliſſant, cela prouve qu'il n'y a plus de pouvoir légiſlatif, & que l'Etat ne vit plus.

CHAPITRE XII.

Comment ſe maintient l'autorité Souveraine.

LE Souverain, n'ayant d'autre force que la puiſſance légiſlative, n'agit que par des loix, & les loix n'étant que des actes authentiques de la volonté générale, le Souverain ne ſauroit agir que quand le peuple eſt aſſemblé. Le peuple aſſemblé, dira-t-on !

Quelle chimere ! C'eſt une chimere aujourd'hui, mais ce n'en étoit pas une il y a deux mille ans : les hommes ont-ils changé de nature ?

Les bornes du poſſible dans les choſes morales ſont moins étroites que nous ne penſons : ce ſont nos foibleſſes, nos vices, nos préjugés qui les rétréciſſent. Les ames baſſes ne croient point aux grands hommes : de vils eſclaves ſourient d'un air moqueur à ce mot de liberté.

Par ce qui s'eſt fait conſiderons ce qui ſe peut faire ; je ne parlerai pas des anciennes républiques de la Grece, mais la République romaine étoit, ce me ſemble, un grand Etat, & la ville de Rome une grande ville. Le dernier Cens donna dans Rome quatre cens mille Citoyens portant armes, & le dernier dénombrement de l'Empire plus de quatre millions de Citoyens, ſans compter les ſujets, les étrangers, les femmes, les enfans, les eſclaves.

Quelle difficulté n'imagineroit-on pas d'aſſembler fréquemment le peuple immenſe de cette capitale & de ſes environs ? Cependant il ſe paſſoit peu de ſemaines que le peuple romain ne fût aſſemblé, & même pluſieurs fois. Non-ſeulement il exerçoit les droits de la ſouveraineté, mais une partie de ceux du Gouvernement. Il traitoit certaines affaires, il jugeoit certaines cauſes, & tout ce peuple étoit ſur la place publique preſque auſſi ſouvent Magiſtrat que Citoyen.

EN remontant au premier tems des Nations, on trouveroit que la plupart des anciens gouvernemens, même monarchiques, tels que ceux des Macédoniens & des Francs, avoient de semblables Conseils. Quoi qu'il en soit, ce seul fait inconteſtable répond à toutes les difficultés : de l'exiſtant au poſſible, la conſéquence me paroît bonne.

CHAPITRE XIII.

Suite.

IL ne ſuffit pas que le peuple aſſemblé ait une fois fixé la conſtitution de l'Etat en donnant la ſanction à un corps de loix : il ne ſuffit pas qu'il ait établi un Gouvernement perpétuel, ou qu'il ait pourvu une fois pour toutes à l'élection des magiſtrats. Outre les aſſemblées extraordinaires, que des cas imprévus peuvent exiger, il faut qu'il y en ait de fixes & de périodiques que rien ne puiſſe abolir ni proroger, tellement qu'au jour marqué, le peuple ſoit légitimement convoqué par la loi, ſans qu'il ſoit beſoin pour cela d'aucune autre convocation formelle.

MAIS hors de ces aſſemblées juridiques, par leur ſeule date, toute aſſemblée du Peuple qui n'aura pas été convoquée par les magiſtrats prépoſés à cet effet, & ſelon les

formes prescites, doit être tenue pour illégitime, & tout ce qui s'y fait, pour nul; parce que l'ordre même de s'assembler doit émaner de la loi.

QUANT aux retours plus ou moins fréquens des assemblées légitimes, ils dépendent de tant de considérations qu'on ne sauroit donner là-dessus de régles précises. Seulement on peut dire, en général, que plus le Gouvernement a de force, plus le Souverain doit se montrer fréquemment.

CECI, me dira-t-on, peut être bon pour une seule ville; mais que faire quand l'Etat en comprend plusieurs? Partagera-t-on l'autorité Souveraine, ou bien doit-on la concentrer dans une seule ville & assujettir tout le reste?

JE réponds qu'on ne doit faire ni l'un ni l'autre. Premierement, l'autorité souveraine est simple & une, & l'on ne peut la diviser sans la détruire. En second lieu, une ville non plus qu'une Nation, ne peut être légitimement sujette d'une autre, parce que l'essence du corps politique est dans l'accord de l'obéissance & de la liberté, & que ces mots de *sujet* & de *souverain*, sont des corrélations identiques dont l'idée se réunit sous le seul mot de Citoyen.

JE réponds encore que c'est toujours un mal d'unir plusieurs villes en une seule cité, & que, voulant faire cette union, l'on ne doit pas se flatter d'en éviter les inconvéniens

naturels. Il ne faut point objecter l'abus des grands Etats à celui qui n'en veut que de petits : mais comment donner aux petits Etats assez de force pour résister aux grands ? Comme jadis les villes grecques résistèrent au grand Roi, & comme plus récemment la Hollande & la Suisse ont résisté a la maison d'Autriche.

TOUTEFOIS si l'on ne peut réduire l'État à de justes bornes, il reste encore une ressource ; c'est de n'y point souffrir de capitale, de faire siéger le Gouvernement alternativement dans chaque ville, & d'y rassembler aussi tour-à-tour les Etats du pays.

PEUPLEZ également le territoire, étendez-y par-tout les mêmes droits, portez-y par-tout l'abondance & la vie, c'est ainsi que l'Etat deviendra tout à la fois le plus fort & le mieux gouverné qu'il soit possible. Souvenez-vous que les murs des villes ne se forment que du débris des maisons des champs. A chaque Palais que je vois élever dans la capitale, je crois voir mettre en masures tout un pays.

CHAPITRE XIV.

Suite.

A L'INSTANT que le Peuple eſt légitimement aſſemblé en corps Souverain, toute juriſdiction du gouvernement ceſſe, la puiſſance exécutive eſt ſuſpendue, & la perſonne du dernier Citoyen eſt auſſi ſacrée & inviolable que celle du premier Magiſtrat, parce qu'où ſe trouve le Repréſenté, il n'y a plus de Repréſentant. La plupart des tumultes qui s'éleverent à Rome, dans les comices, vinrent d'avoir ignoré ou négligé cette regle. Les Conſuls alors n'étoient que les Préſidens du Peuple, les Tribuns de ſimples Orateurs *, le Sénat n'étoit rien du tout.

CES intervalles de ſuſpenſion où le Prince reconnoit ou doit reconnoitre un ſupérieur actuel, lui ont toujours été redoutables, & ces aſſemblées du peuple, qui ſont l'égide du corps politique, & le frein du Gouvernement, ont été de tout tems l'horreur des chefs : auſſi n'épargnent-ils jamais ni ſoins, ni objections, ni difficul-

* A peu près ſelon le ſens qu'on donne à ce nom dans le Parlement d'Angleterre. La reſſemblance de ces emplois eût mis en conflit les Conſuls & les Tribuns, quand même toute juriſdiction eût été ſuſpendue.

tés, ni promesses, pour en rebuter les Citoyens. Quand ceux-ci sont avares, lâches, pusillanimes, plus amoureux du repos que de la liberté, ils ne tiennent pas longtems contre les efforts redoublés du Gouvernement ; c'est ainsi que la force résistante augmentant sans cesse, l'autorité Souveraine s'évanouit à la fin, & que la plupart des cités tombent & périssent avant le tems.

MAIS entre l'autorité Souveraine & le Gouvernement arbitraire, il s'introduit quelquefois un pouvoir moyen dont il faut parler.

CHAPITRE XV.

Des Députés ou Représentans.

SITÔT que le service public cesse d'être la principale affaire des Citoyens, & qu'ils aiment mieux servir de leur bourse que de leur personne, l'Etat est déjà près de sa ruine. Faut-il marcher au combat ? ils paient des troupes, & restent chez eux ; faut-il aller au Conseil ? ils nomment des Députés, & restent chez eux. A force de paresse & d'argent ils ont enfin des soldats pour asservir la patrie, & des représentans pour la vendre.

C'EST le tracas du commerce & des arts, c'est l'avide intérêt du gain, c'est la molleſſe & l'amour des commodités, qui

changent les ſervices perſonnels en argent. On cede une partie de ſon profit pour l'augmenter à ſon aiſe. Donnez de l'argent, & bientôt vous aurez des fers. Ce mot de *finance* eſt un mot d'eſclave; il eſt inconnu dans la Cité. Dans un Etat vraiment libre, les citoyens font tout avec leurs bras, & rien avec de l'argent : loin de payer pour s'exempter de leurs devoirs, ils paieront pour les remplir eux-mêmes. Je ſuis bien loin des idées communes ; je crois les corvées moins contraires à la liberté que les taxes.

MIEUX l'Etat eſt conſtitué, plus les affaires publiques l'emportent ſur les privées dans l'eſprit des Citoyens. Il y a même beaucoup moins d'affaires privées, parce que la ſomme du bonheur commun fourniſſant une portion plus conſidérable à celui de chaque individu, il lui en reſte moins à chercher dans les ſoins particuliers. Dans une cité bien conduite, chacun vole aux aſſemblées; ſous un mauvais Gouvernement, nul n'aime à faire un pas pour s'y rendre ; parce que nul ne prend intérêt à ce qui s'y fait, qu'on prévoit que la volonté générale n'y dominera pas, & qu'enfin les ſoins domeſtiques abſorbent tout. Les bonnes loix en font faire de meilleures, les mauvaiſes en amenent de pires. Si-tôt que quelqu'un dit des affaires de l'Etat, *que m'importe ?* on doit compter que l'Etat eſt perdu.

L'ATTIÉDISSEMENT de l'amour de

la patrie, l'activité de l'intérêt privé, l'immensité des Etats, les conquêtes, l'abus du Gouvernement ont fait imaginer la voie des Députés ou Représentans du peuple dans les assemblées de la Nation. C'est ce qu'en certains pays on ose appeller le Tiers-Etat. Ainsi l'intérêt particulier de deux ordres est mis au premier & au second rang, l'intérêt public n'est qu'au troisieme.

La Souveraineté ne peut être représentée, par la même raison qu'elle ne peut être aliénée; elle consiste essentiellement dans la volonté générale, & la volonté ne se représente point : elle est la même ou elle est autre ; il n'y a point de milieu. Les députés du peuple ne sont donc ni ne peuvent être ses représentans, ils ne sont que ses commissaires; ils ne peuvent rien conclure définitivement. Toute loi que le Peuple en personne n'a pas ratifiée, est nulle ; ce n'est point une loi. Le peuple Anglois pense être libre ; il se trompe fort, il ne l'est que durant l'élection des membres du Parlement ; si-tôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est rien. Dans les courts momens de sa liberté, l'usage qu'il en fait mérite bien qu'il la perde.

L'idée des représentans est moderne ; elle nous vient du gouvernement féodal, de cet inique & absurde Gouvernement dans lequel l'espece humaine est dégradée, & où le nom d'homme est en deshonneur. Dans les

anciennes républiques, & même dans les Monarchies, jamais le peuple n'eut de repreſentans ; on ne connoiſſoit pas ce mot-là. Il eſt très-ſingulier qu'à Rome, où les Tribuns étoient ſi ſacrés, on n'ait pas même imaginé qu'ils puſſent uſurper les fonctions du peuple, & qu'au milieu d'une ſi grande multitude, ils n'aient jamais tenté de paſſer de leur chef un ſeul Plebiſcite. Qu'on juge cependant de l'embarras que cauſoit quelquefois la foule, par ce qui arriva du tems des Gracques, où une partie des Citoyens donnoit ſon ſuffrage de deſſus les toits.

Où le droit & la liberté ſont toutes choſes, les inconvéniens ne ſont rien. Chez ce ſage peuple tout étoit mis à ſa juſte meſure : il laiſſoit faire à ſes Licteurs ce que ſes Tribuns n'euſſent oſé faire ; il ne craignoit pas que ſes Licteurs vouluſſent le repréſenter.

Pour expliquer cependant comment les Tribuns le repréſentoient quelquefois, il ſuffit de concevoir comment le Gouvernement repréſente le Souverain. La Loi n'étant que la déclaration de la volonté générale, il eſt clair que dans la puiſſance Légiſlative le peuple ne peut être repréſenté ; mais il peut & doit l'être dans la puiſſance exécutive, qui n'eſt que la force appliquée à la Loi. Ceci fait voir qu'en examinant bien les choſes on trouveroit que très-peu de Nations ont des loix. Quoi qu'il en ſoit, il eſt ſûr que les Tribuns n'ayant aucune partie du pouvoir

exécutif, ne purent jamais repréſenter le Peuple Romain par les droits de leurs charges, mais ſeulement en uſurpant ſur ceux du Sénat.

CHEZ les Grecs, tout ce que le Peuple avoit à faire, il le faiſoit par lui-même ; il étoit ſans ceſſe aſſemblé ſur la place. Il habitoit un climat doux, il n'étoit point avide, des eſclaves faiſoient ſes travaux, ſa grande affaire étoit ſa liberté. N'ayant plus les mêmes avantages, comment conſerver les mêmes droits ? Vos climats plus durs vous donnent plus de beſoins *, ſix mois de l'année la place publique n'eſt pas tenable, vos langues ſourdes ne peuvent ſe faire entendre en plain air, vous donnez plus à votre gain qu'à votre liberté, & vous craignez bien moins l'eſclavage que la miſere.

QUOI ! la liberté ne ſe maintient qu'à l'appui de la ſervitude ? Peut-être. Les deux excès ſe touchent. Tout ce qui n'eſt point dans la nature a ſes inconvéniens, & la ſociété civile plus que tout le reſte. Il y a telles poſitions malheureuſes où l'on ne peut conſerver ſa liberté qu'aux dépens de celle d'autrui, & où le Citoyen ne peut être parfaitement libre, que l'eſclave ne ſoit extrêmement eſclave. Telle étoit la poſition de

* Adopter dans les pays froids le luxe & la molleſſe des Orientaux, c'eſt vouloir ſe donner leurs chaînes ; c'eſt s'y ſoumettre encore plus néceſſairement qu'eux.

Sparte. Pour vous, peuples modernes, vous n'avez point d'eſclaves, mais vous l'êtes; vous payez leur liberté de la vôtre. Vous avez beau vanter cette préférence; j'y trouve plus de lâcheté que d'humanité.

Je n'entends point par tout cela qu'il faille avoir des eſclaves ni que le droit d'eſclavage ſoit légitime, puiſque j'ai prouvé le contraire. Je dis ſeulement les raiſons pourquoi les peuples modernes qui ſe croient libres ont des Repréſentans, & pourquoi les peuples anciens n'en avoient pas. Quoi qu'il en ſoit, à l'inſtant qu'un Peuple ſe donne des Repréſentans, il n'eſt plus libre, il n'eſt plus.

Tout bien examiné, je ne vois pas qu'il ſoit déſormais poſſible au Souverain de conſerver parmi nous l'exercice de ſes droits, ſi la Cité n'eſt très-petite. Mais ſi elle eſt très-petite, elle ſera ſubjuguée? Non. Je ferai voir ci-après * comment on peut réunir la puiſſance extérieure d'un grand Peuple avec la police aiſée, & le bon ordre d'un petit Etat.

* C'eſt ce que je m'étois propoſé de faire dans la ſuite de cet ouvrage, lorſqu'en traitant des relations externes j'en ſerois venu aux confédérations. Matiere toute neuve, & où les principes ſont encore à établir.

CHA-

CHAPITRE XVI.

Que l'inſtitution du Gouvernement n'eſt point un contrat

LE pouvoir Légiſlatif une fois bien établi, il s'agit d'établir de même le pouvoir exécutif ; car ce dernier, qui n'opere que par des actes particuliers, n'étant pas de l'eſſence de l'autre, en eſt naturellement ſéparé. S'il étoit poſſible que le Souverain, conſidéré comme tel, eût la puiſſance exécutive, le droit & le fait ſeroient tellement confondus qu'on ne ſauroit plus ce qui eſt loi & ce qui ne l'eſt pas, & le corps politique ainſi dénaturé, ſeroit bientot en proie à la violence contre laquelle il fut inſtitué.

LES Citoyens étant tous égaux par le contrat ſocial, ce que tous doivent faire, tous peuvent le preſcrire, au lieu que nul n'a droit d'exiger qu'un autre faſſe ce qu'il ne fait pas lui-même. Or c'eſt proprement ce droit, indiſpenſable pour faire vivre & mouvoir le corps politique, que le Souverain donne au Prince en inſtituant le Gouvernement.

PLUSIEURS ont prétendu que l'acte de cet établiſſement étoit un contrat entre le Peuple & les chefs qu'il ſe donne ; contrat par lequel on ſtipuloit entre les deux parties

les conditions sous lesquelles l'une s'obligeoit à commander, & l'autre à obéir. On conviendra, je m'assure, que voilà une étrange maniere de contracter. Mais voyons si cette opinion est soutenable.

PREMIEREMENT, l'autorité suprême ne peut pas plus se modifier que s'aliéner, la limiter c'est la détruire. Il est absurde & contradictoire que le Souverain se donne un supérieur ; s'obliger d'obéir à un maitre, c'est se remettre en pleine liberté.

DE plus, il est évident que ce contrat du peuple avec telles ou telles personnes seroit un acte particulier. D'où il suit que ce contrat ne sauroit être une loi ni un acte de souveraineté, & que par conséquent il seroit illégitime.

ON voit encore que les parties contractantes seroient entr'elles sous la seule loi de nature, & sans aucun garant de leurs engagemens réciproques, ce qui répugne de toutes manieres à l'état civil : Celui qui a la force en main étant toujours le maître de l'exécution, autant vaudroit donner le nom de contrat à l'acte d'un homme qui diroit à un autre ; » je vous donne tout mon bien, » à condition que vous m'en rendrez ce » qu'il vous plaira ».

IL n'y a qu'un contrat dans l'Etat, c'est celui de l'association ; & celui-là seul en exclut tout autre. On ne sauroit imaginer aucun contrat public, qui ne fût une violation du premier.

CHAPITRE XVII.

De l'inſtitution du Gouvernement.

SOUS qu'elle idée faut-il donc recevoir l'acte par lequel le gouvernement eſt inſtitué ? Je remarquerai d'abord que cet acte eſt complexe ou compoſé de deux autres, ſavoir l'etabliſſement de la loi, & l'exécution de la loi.

PAR le premier, le Souverain ſtatue qu'il y aura un corps de Gouvernement établi ſous telle ou telle forme ; & il eſt clair que cet acte eſt une loi.

PAR le ſecond, le Peuple nomme les chefs qui ſeront chargés du Gouvernement établi. Or cette nomination étant un acte particulier n'eſt pas une ſeconde loi, mais ſeulement une ſuite de la premiere, & une fonction du Gouvernement.

LA difficulté eſt d'entendre comment on peut avoir un acte de Gouvernement avant que le Gouvernement exiſte, & comment le Peuple, qui n'eſt que Souverain ou ſujet, peut devenir Prince ou Magiſtrat dans certaines circonſtances.

C'EST encore ici que ſe découvre une de ces étonnantes propriétés du corps politique, par leſquelles il concilie des opérations contradictoires en apparence. Car celle-ci ſe fait

par une conversion subite de la Souveraineté en Démocratie ; ensorte que, sans aucun changement sensible, & seulement par une nouvelle relation de tous à tous, les Citoyens, devenus Magistrats, passent des actes généraux aux actes particuliers, & de la loi à l'exécution.

Ce changement de relation n'est point une subtilité de spéculations sans exemple dans la pratique : il a lieu tous les jours dans le Parlement d'Angleterre, où la Chambre-basse, en certaines occasions, se tourne en grand comité, pour mieux discuter les affaires, & devient ainsi simple commission, de Cour Souveraine qu'elle étoit l'instant précédent ; en telle sorte qu'elle se fait ensuite rapport à elle-même comme chambre des Communes de ce qu'elle vient de régler en grand comité, & délibere de nouveau sous un titre de ce qu'elle a déjà résolu sous un autre.

Tel est l'avantage propre au Gouvernement Démocratique, de pouvoir être établi dans le fait par un simple acte de la volonté générale. Après quoi, ce Gouvernement provisionnel reste en possession, si telle est la forme adoptée, ou établit au nom du Souverain le Gouvernement prescrit par la loi, & tout se trouve ainsi dans la regle. Il n'est pas possible d'instituer le Gouvernement d'aucune autre maniere légitime, & sans renoncer aux principes ci-devant établis.

CHAPITRE XVIII.

Moyen de prévenir les usurpations du Gouvernement.

DE ces éclaircissemens il résulte en confirmation du chapitre XVI. que l'acte qui institue le Gouvernement n'est point un contrat, mais une Loi, que les dépositaires de la puissance exécutive ne sont point les maîtres du peuple, mais ses officiers; qu'il peut les établir & les destituer quand il lui plaît; qu'il n'est point question pour eux de contracter, mais d'obéir, & qu'en se chargeant des fonctions que l'Etat leur impose, ils ne font que remplir leur devoir de Citoyens, sans avoir en aucune sorte le droit de disputer sur les conditions.

QUAND donc il arrive que le Peuple institue un Gouvernement héréditaire, soit monarchique dans une famille, soit aristocratique dans un ordre de Citoyens, ce n'est point un engagement qu'il prend; c'est une forme provisionnelle qu'il donne à l'administration, jusqu'à ce qu'il lui plaise d'en ordonner autrement.

IL est vrai que ces changemens sont toujours dangereux, & qu'il ne faut jamais toucher au Gouvernement établi, que lorsqu'il devient incompatible avec le bien pu-

blic ; mais cette circonſpection eſt une maxime de politique & non pas une regle de droit, & l'Etat n'eſt pas plus tenu de laiſſer l'autorité civile à ſes chefs, que l'autorité militaire à ſes Généraux.

Il eſt vrai encore qu'on ne ſauroit en pareil cas obſerver avec trop de ſoin toutes les formalités requiſes pour diſtinguer un acte régulier & légitime d'un tumulte ſéditieux, & la volonté de tout un peuple des clameurs d'une faction. C'eſt ici ſur-tout qu'il ne faut donner au cas odieux que ce qu'on ne peut lui refuſer dans toute la rigueur du droit, & c'eſt auſſi de cette obligation que le Prince tire un grand avantage pour conſerver ſa puiſſance malgré le peuple, ſans qu'on puiſſe dire qu'il l'ait uſurpée : car en paroiſſant n'uſer que de ſes droits, il lui eſt fort aiſé de les étendre, & d'empêcher, ſous le prétexte du repos public, les aſſemblées deſtinées à rétablir le bon ordre ; de ſorte qu'il ſe prévaut d'un ſilence qu'il empêche de rompre, ou des irrégularités qu'il fait commettre, pour ſuppoſer en ſa faveur l'aveu de ceux que la crainte fait taire, & pour punir ceux qui oſent parler. C'eſt ainſi que les Décemvirs ayant été d'abord élus pour un an, puis continués pour une autre année, tenterent de retenir à perpétuité leur pouvoir, en ne permettant plus aux comices de s'aſſembler ;

& c'eſt par ce facile moyen que tous les Gouvernemens du monde, une fois revêtus de la force publique, uſurpent tôt ou tard l'autorité Souveraine.

LES aſſemblées périodiques, dont j'ai parlé ci-devant, ſont propres à prévenir ou différer ce malheur, ſur-tout quand elles n'ont pas beſoin de convocation formelle ; car alors le Prince ne ſçauroit les empêcher ſans ſe déclarer ouvertement infracteur des Loix, & ennemi de l'Etat.

L'OUVERTURE de ces aſſemblées, qui n'ont pour objet que le maintien du traité ſocial, doit toujours ſe faire par deux propoſitions qu'on ne puiſſe jamais ſupprimer, & qui paſſent ſéparément par les ſuffrages.

LA premiere ; *s'il plaît au Souverain de conſerver la préſente forme de Gouvernement.*

LA ſeconde ; *s'il plaît au Peuple d'en laiſſer l'adminiſtration à ceux qui en ſont actuellement chargés.*

JE ſuppoſe ici que je crois avoir démontré, ſavoir, qu'il n'y a dans l'Etat aucune loi fondamentale qui ne ſe puiſſe révoquer, non pas même le pacte ſocial ; car ſi tous les Citoyens s'aſſembloient pour rompre ce pacte d'un commun accord, on ne peut douter qu'il ne fût très-légitimement rompu. Grotius penſe même que chacun peut renoncer à l'Etat dont il eſt membre, & reprendre ſa liberté naturelle & ſes biens,

en ſortant du pays *. Or il ſeroit abſurde que tous les Citoyens réunis ne puſſent pas ce que peut ſéparément chacun d'eux.

* Bien entendu qu'on ne quitte pas pour éluder ſon devoir, & ſe diſpenſer de ſervir la patrie au moment qu'elle a beſoin de nous. La fuite alors ſeroit criminelle & puniſſable ; ce ne ſeroit plus retraite, mais déſertion.

Fin du Livre troiſieme.

DU CONTRAT SOCIAL, OU *PRINCIPES* DU DROIT POLITIQUE.

LIVRE IV.

CHAPITRE I.

Que la volonté générale eſt indeſtructible.

TANT que pluſieurs hommes réunis ſe conſidérent comme un ſeul corps, ils n'ont qu'une ſeule volonté, qui ſe rapporte à la commune conſervation, & au bien-être général. Alors tous les reſſorts de l'Etat ſont vigoureux & ſimples, ſes maximes ſont claires & lumineuſes, il n'a point d'intérêts embrouillés, contradictoires, le bien commun ſe montre par-tout avec évidence, & ne demande que du bon ſens pour être apperçu. La paix, l'union, l'égalité ſont en-

nemies des subtilités politiques. Les hommes droits & simples sont difficiles à tromper à cause de leur simplicité ; les leurres, les prétextes rafinés ne leur en imposent point, ils ne sont pas même assez fins pour être dupes. Quand on voit chez le plus heureux peuple du monde des troupes de paysans régler les affaires de l'Etat sous un chêne, & se conduire toujours sagement, peut-on s'empêcher de mépriser les rafinemens des autres nations qui se rendent illustres & misérables avec tant d'art & de mysteres ?

Un Etat ainsi gouverné a besoin de très-peu de Loix, & à mesure qu'il devient nécessaire d'en promulguer de nouvelles, cette nécessité se voit universellement. Le premier qui les propose ne fait que dire ce que tous ont déja senti, & il n'est question ni de brigues ni d'éloquence pour faire passer en loi ce que chacun a déja résolu de faire, si-tôt qu'il sera sûr que les autres le feront comme lui.

Ce qui trompe les raisonneurs, c'est que ne voyant que des Etats mal constitués dès leur origine, ils sont frappés de l'impossibilité d'y maintenir une semblable police. Ils rient d'imaginer toutes les sottises qu'un fourbe adroit, un parleur insinuant pourroit persuader au peuple de Paris ou de Londres. Ils ne sçavent pas que Cromwel eût été mis aux fonnêtes par le peuple de Berne, & le Duc de Beaufort à la discipline par les Génevois.

MAIS quand le nœud social commence à se relâcher, & l'Etat à s'affoiblir, quand les intérêts particuliers commencent à se faire sentir, & les petites sociétés à influer sur la grande, l'intérêt commun s'altere & trouve des opposans, l'unanimité ne régne plus dans les voix, la volonté générale n'est plus la volonté de tous, il s'éleve des contradictions, des débats, & le meilleur avis ne passe point sans disputes.

ENFIN, quand l'Etat, près de sa ruine, ne subsiste plus que par une forme illusoire & vaine, que le lien social est rompu dans tous les cœurs, que le plus vil intérêt se pare effrontément du nom sacré du bien public, alors la volonté générale devient muette; tous guidés par des motifs secrets, n'opinent pas plus comme Citoyens, que si l'Etat n'eût jamais existé, & l'on fait passer faussement sous le nom de Loix des décrets iniques qui n'ont pour but que l'intérêt particulier.

S'ENSUIT-IL de-là que la volonté générale soit anéantie ou corrompue? Non, elle est toujours constante, inaltérable & pure; mais elle est subordonnée à d'autres qui l'emportent sur elle. Chacun, détachant son intérêt de l'intérêt commun, voit bien qu'il ne peut l'en séparer tout-à-fait, mais sa part du mal public ne lui paroît rien auprès du bien exclusif qu'il prétend s'approprier. Ce bien particulier excepté, il veut

le bien général pour son propre intérêt, tout aussi fortement qu'aucun autre ; même en vendant son suffrage à prix d'argent, il n'éteint pas en lui la volonté générale, il l'élude. La faute qu'il commet est de changer l'état de la question, & de répondre autre chose que ce qu'on lui demande : enforte qu'au lieu de dire par son suffrage, *il est avantageux à l'Etat*, il dit, *il est avantageux à tel homme ou à tel parti, que tel ou tel avis passe*. Ainsi la loi de l'ordre public, dans les assemblées, n'est pas tant d'y maintenir la volonté générale, que de faire qu'elle soit toujours interrogée, & qu'elle réponde toujours.

J'AUROIS ici bien des réflexions à faire sur le simple droit de voter dans tout acte de souveraineté ; droit que rien ne peut ôter aux Citoyens, & sur celui d'opiner, de proposer, de diviser, de discuter, que le Gouvernement a toujours grand soin de ne laisser qu'à ses membres ; mais cette importante matiere demanderoit un traité à part, & je ne puis tout dire dans celui-ci.

CHAPITRE II.

Des Suffrages.

ON voit par le chapitre précédent que la maniere dont se traitent les affaires géné-

rales, peut donner une indice assez sûre de l'état actuel des mœurs, & de la santé du corps politique. Plus le concert régne dans les assemblées, c'est-à-dire, plus les avis approchent de l'unanimité, plus aussi la volonté générale est dominante ; mais les longs débats, les dissentions, le tumulte, annoncent l'ascendant des intérêts particuliers & le déclin de l'Etat.

CECI paroît moins évident quand deux ou plusieurs ordres entrent dans sa constitution, comme à Rome les Praticiens & les Plébeïens, dont les querelles troublerent souvent les comices, même dans les plus beaux tems de la République ; mais cette exception est plus apparente que réelle : car alors par le vice inhérent au corps politique on a, pour ainsi dire, deux Etats en un ; ce qui n'est pas vrai des deux ensemble, est vrai de chacun séparément. Et en effet, dans les tems mêmes les plus orageux, les plébiscites du peuple, quand le Sénat ne s'en mêloit pas, passoient toujours tranquillement & à la grande pluralité des suffrages : les Citoyens n'ayant qu'un intérêt, le peuple n'avoit qu'une volonté.

A l'autre extrêmité du cercle l'unanimité revient. C'est quand les Citoyens, tombés dans la servitude, n'ont plus ni liberté ni volonté. Alors la crainte & la flatterie changent en acclamations les suffrages ; on

ne délibere plus, on adore ou l'on maudit. Telle étoit la vile maniere d'opiner du Sénat sous les Empereurs. Quelquefois cela se faisoit avec des précautions ridicules : Tacite observe que sous Othon les Sénateurs, accablant Vitellius d'exécrations, affectoient de faire en même-tems un bruit épouvantable, afin que, si par hazard il devenoit le maître, il ne pût sçavoir ce que chacun d'eux avoit dit.

De ces diverses considérations naissent les maximes sur lesquelles on doit régler la maniere de compter les voix, & de comparer les avis, selon que la volonté générale est plus ou moins facile à connoître, & l'Etat plus ou moins déclinant.

Il n'y a qu'une seule loi qui, par sa nature, exige un consentement unanime. C'est le pacte social : car l'association civile est l'acte du monde le plus volontaire ; tout homme étant né libre & maître de lui-même, nul ne peut, sous quelque prétexte que ce puisse être, l'assujettir sans son aveu. Décider que le fils d'un esclave nait esclave, c'est décider qu'il ne nait pas homme.

Si donc lors du pacte social il s'y trouve des opposans, leur opposition n'invalide pas le contrat, elle empêche seulement qu'ils n'y soient compris ; ce sont des étrangers parmi les Citoyens. Quand l'Etat est institué, le consentement est dans la résidence ;

habiter le territoire, c'eſt ſe ſoumettre à la ſouveraineté *.

Hors ce contrat primif, la voix du plus grand nombre oblige toujours tous les autres ; c'eſt une ſuite du contrat même. Mais on demande comment un homme peut être libre, & forcé de ſe conformer à des volontés qui ne ſont pas les ſiennes. Comment les oppoſans ſont-ils libres & ſoumis à des loix auxquelles ils n'ont pas conſenti.

Je réponds que la queſtion eſt mal poſée. Le Citoyen conſent à toutes les loix, même à celles qu'on paſſe malgré lui, & même à celles qui le puniſſent quand il oſe en violer quelqu'une. La volonté conſtante de tous les membres de l'Etat eſt la volonté générale ; c'eſt par elle qu'ils ſont Citoyens & libres **. Quand on propoſe une loi dans l'aſſemblée du Peuple, ce qu'on leur demande n'eſt pas préciſément s'ils approuvent la propoſition, ou s'ils la re-

* Ceci doit toujours s'entendre d'un Etat libre ; car, d'ailleurs, la famille, les biens, le défaut d'aſyle, la néceſſité, la violence, peuvent retenir un habitant dans le pays malgré lui, & alors ſon ſéjour ſeul ne ſuppoſe plus ſon conſentement au contrat ou à la violation du contrat.

** A Genes on lit au devant des priſons & ſur les fers des galériens ce mot : *Libertas*. Cette application de la deviſe eſt belle & juſte. En effet, il n'y a que les malfaiteurs de tous états qui empêchent le Citoyen d'être libre. Dans un pays où tous ces gens-là ſeroient aux Galeres, on jouiroit de la plus parfaite liberté.

jettent, mais si elle est conforme ou non à la volonté générale qui est la leur ; chacun, en donnant son suffrage, dit son avis là-dessus, & du calcul des voix se tire la déclaration de la volonté générale. Quand donc l'avis contraire au mien l'emporte, cela ne prouve autre chose, si-non que je m'étois trompé, & que ce que j'estimois être la volonté générale ne l'étoit pas. Si mon avis particulier l'eût emporté, j'aurois fait autre chose que ce que j'avois voulu, c'est alors que je n'aurois pas été libre.

Ceci supposé, il est vrai que tous les caracteres de la volonté générale sont encore dans la pluralité : quand ils cessent d'y être, quelque parti qu'on prenne, il n'y a plus de liberté.

En montrant ci-devant comment on substituoit des volontés particulieres à la volonté générale dans les délibérations publiques, j'ai suffisamment indiqué les moyens praticables de prévenir cet abus ; j'en parlerai encore ci-après. A l'égard du nombre proportionnel des suffrages pour déclarer cette volonté, j'ai aussi donné les principes sur lesquels on peut le déterminer. La différence d'une seule voix rompt l'égalité, un seul opposant rompt l'unanimité ; mais entre l'unanimité & l'égalité il y a plusieurs partages inégaux, à chacun desquels on peut fixer ce nombre selon l'état & les besoins du corps politique.

DEUX maximes générales peuvent servir à régler ces rapports ; l'une, que plus les délibérations sont importantes & graves, plus l'avis qui l'emporte doit approcher de l'unanimité ; l'autre, que plus l'affaire agitée exige de célérité, plus on doit resserrer la différence prescrite dans le partage des avis ; dans les délibérations qu'il faut terminer sur le champ, l'excédent d'une seule voix doit suffire. La premiere de ces maximes paroit plus convenable aux loix, & la seconde aux affaires. Quoi qu'il en soit, c'est sur leur combinaison que s'établissent les meilleurs rapports qu'on peut donner à la pluralité pour prononcer.

CHAPITRE III.

Des Elections.

A L'ÉGARD des élections du Prince & des Magistrats, qui sont, comme je l'ai dit, des actes complexes, il y a deux voies pour y procéder ; sçavoir, le choix & le sort. L'une & l'autre ont été employées en diverses Républiques, & l'on voit encore actuellement un mêlange très-compliqué de deux dans l'élection du Doge de Venise.

Le suffrage par le sort, dit Montesquieu, *est de la nature de la Démocratie*, j'en conviens, mais comment cela ? *Le sort*, conti-

nue-t-il, *eſt une façon d'élire qui n'afflige perſonne ; il laiſſe à chaque Citoyen une eſpérance raiſonnable de ſervir la patrie.* Ce ne ſont pas-là des raiſons.

SI l'on fait attention que l'élection des chefs eſt une fonction du Gouvernement, & non de la Souveraineté, on verra pourquoi la voie du ſort eſt plus dans la nature de la Démocratie, où l'adminiſtration eſt d'autant meilleure que les actes en ſont moins multipliés.

DANS toute véritable Démocratie la Magiſtrature n'eſt pas un avantage, mais une charge onéreuſe, qu'on ne peut juſtement impoſer à un particulier plutôt qu'à un autre. La loi ſeule peut impoſer cette charge à celui ſur qui le ſort tombera. Car alors la condition étant égale pour tous, & le choix ne dépendant d'aucune volonté humaine, il n'y a point d'aplication particuliere qui altere l'univerſalité de la loi.

DANS l'Ariſtocratie le Prince choiſit le Prince, le Gouvernement ſe conſerve par lui-même, & c'eſt-là que les ſuffrages ſont bien placés.

L'EXEMPLE de l'élection du Doge de Veniſe confirme cette diſtinction loin de la détruire : cette forme mêlée convient dans un Gouvernement mixte. Car c'eſt une erreur de prendre le Gouvernement de Veniſe pour une véritable Ariſtocratie. Si le Peuple n'y a nulle part au Gouvernement,

la nobleſſe y eſt peuple elle-même. Une multitude de pauvres Barnabotes n'approcha jamais d'aucune magiſtrature, & n'a de ſa nobleſſe que le vain titre d'excellence, & le droit d'aſſiſter au Grand Conſeil. Ce grand Conſeil étant auſſi nombreux que notre Conſeil Général à Genéve, ſes illuſtres membres n'ont pas plus de privileges que nos ſimples Citoyens. Il eſt certain qu'ôtant l'extrême diſparité des deux Républiques, la bourgeoiſie de Genève repréſente exactement la Patriciat Vénitien; nos natifs & habitans repréſentent les Citadins & le peuple de Veniſe; nos payſans repréſentent les ſujets de terre-ferme: enfin de quelque maniere que l'on conſidere cette République, abſtraction faite de ſa grandeur, ſon Gouvernement n'eſt pas plus ariſtocratique que le nôtre. Toute la différence eſt que, n'ayant aucun chef à vie, nous n'avons pas le même beſoin du ſort.

Les élections par ſort auroient peu d'inconvéniens dans une véritable Démocratie, où tout étant égal, auſſi bien par les mœurs & par les talens, que par les maximes & par la fortune, le choix deviendroit preſque indifférent. Mais j'ai déjà dit qu'il n'y avoit point de véritable Démocratie.

Quand le choix & le ſort ſe trouvent mêlés, le premier doit remplir les places qui demandent des talens propres, telles que les emplois militaires; l'autre convient à celles

où suffisent le bon-sens, la justice, l'intégrité, telles que les charges de judicature; parce que dans un état bien constitué ces qualités sont communes à tous les Citoyens.

Le sort ni les suffrages n'ont aucun lieu dans le Gouvernement monarchique. Le Monarque étant de droit seul Prince & Magistrat unique, le choix de ses lieutenans n'appartient qu'à lui. Quand l'Abbé de St. Pierre proposoit de multiplier les Conseils du Roi de France, & d'en élire les membres par Scrutin, il ne voyoit pas qu'il proposoit de changer la forme du Gouvernement

Il me resteroit à parler de la maniere de donner & de recueillir les voix dans l'assemblée du peuple, mais peut-être l'historique de la police Romaine, à cet égard, expliquera-t-il plus sensiblement toutes les maximes que je pourrois établir. Il n'est pas indigne d'un lecteur judicieux de voir un peu en détail comment se traitoient les affaires publiques & particulieres dans un Conseil de deux cens mille hommes.

CHAPITRE IV.

Des Comices romains.

Nous n'avons nuls monumens bien assurés des premiers tems de Rome; il y a même grande apparence que la plupart des

choſes qu'on en débite ſont des fables * ; & en général la partie la plus inſtructive des annales des peuples, qui eſt l'hiſtoire de leur établiſſement, eſt celle qui nous manque le plus. L'expérience nous apprend tous les jours de quelles cauſes naiſſent les révolutions des empires ; mais comme il ne ſe forme plus de peuples, nous n'avons gueres que des conjectures pour expliquer comment ils ſe ſont formés.

Les uſages qu'on trouve établis atteſtent au moins qu'il y eut une origine à ces uſages. Des traditions qui remontent à ces origines, celles qu'appuient les plus grandes autorités, & que de plus fortes raiſons confirment, doivent paſſer pour les plus certaines. Voilà les maximes que j'ai tâché de ſuivre en recherchant comment le plus libre & le plus puiſſant peuple de la terre exerçoit ſon pouvoir ſuprême.

Après la fondation de Rome, la République naiſſante, c'eſt-à-dire, l'armée du fondateur, compoſée d'Albains, de Sabins, & d'étrangers, fut diviſée en trois claſſes, qui de cette diviſion prirent le nom de *Tribus*. Chacune de ces Tribus fut ſubdiviſée en dix Curies, & chaque Curie en Décu-

* Le nom de *Rome*, qu'on prétend venir de *Romulus*, eſt Grec, & ſignifie *force*; le nom de *Numa* eſt Grec auſſi, & ſignifie *Loi*. Quelle apparence que les deux premiers Rois de cette Ville aient porté d'avance des noms ſi bien relatifs à ce qu'ils ont fait?

ries, à la tête desquelles on mit des chefs appellés *Curions* & *Décurions*.

OUTRE cela on tira de chaque Tribu un corps de cent Cavaliers ou Chevaliers, appellé Centurie : par où l'on voit que ces divisions, peu nécessaires dans un bourg, n'étoient d'abord que militaires. Mais il semble qu'un instinct de grandeur portoit la petite ville de Rome à se donner d'avance une police convenable à la capitale du monde.

DE ce premier partage résulta bientôt un inconvénient. C'est que la Tribu des Albains (*a*) & celle de Sabins (*b*) restant toujours au même état, tandis que celle des étrangers (*c*) croissoit sans cesse par le concours perpétuel de ceux-ci, cette derniere ne tarda pas à surpasser les deux autres. Le remede que Servius trouva à ce dangereux abus, fut de changer la division, & à celle des races qu'il abolit, d'en substituer une autre tirée des lieux de la ville occupés par chaque Tribu. Au lieu de trois Tribus il en fit quatre; chacune desquelles occupoit une des collines de Rome, & en portoit le nom. Ainsi remédiant à l'inégalité présente, il la prévint encore pour l'avenir, & afin que cette division ne fût pas seulement de lieux, mais d'hommes, il défendit aux habitans d'un quartier de passer dans un autre, ce qui empêcha les races de se confondre.

(*a*) *Ramnenses.* (*b*) *Tatienses.* (*c*) *Luceres.*

Il doubla aussi les trois anciennes centuries de Cavalerie, & y en ajouta douze autres, mais toujours sous les anciens noms; moyen simple & judicieux par lequel il acheva de distinguer le corps des Chevaliers de celui du Peuple, sans faire murmurer ce dernier.

A ces quatre Tribus urbaines Servius en ajouta quinze autres appellées Tribus rustiques, parce qu'elles étoient formées des habitans de la campagne, partagés en autant de cantons. Dans la suite on en fit autant de nouvelles, & le Peuple romain se trouva enfin divisé en trente-cinq Tribus; nombre auquel elles restèrent fixées jusqu'à la fin de la République.

De cette distinction des Tribus de la Ville, & des Tribus de la campagne, resulta un effet digne d'être observé, parce qu'il n'y en a point d'autre exemple, & que Rome lui dut à la fois la conservation de ses mœurs, & l'accroissement de son empire. On croiroit que les Tribus urbaines s'arrogerent bientôt la puissance & les honneurs, & ne tarderent pas d'avilir les Tribus rustiques; ce fut tout le contraire. On connoît le goût des premiers Romains pour la vie champêtre. Ce goût leur venoit du sage instituteur, qui unit à la liberté les travaux rustiques & militaires, & relega, pour ainsi dire à la ville, les arts, les métiers, l'intrigue, la fortune & l'esclavage.

AINSI tout ce que Rome avoit d'illuſtre, vivant aux champs, & cultivant les terres, on s'accoutuma à ne chercher que là les ſoutiens de la République. Cet état étant celui des plus dignes Patriciens, fut honoré de tout le monde : la vie ſimple & laborieuſe des Villageois fut préférée à la vie oiſive & lâche des Bourgeois de Rome, & tel n'eût été qu'un malheureux prolétaire à la ville, qui, laboureur aux champs, devint un Citoyen reſpecté. Ce n'eſt pas ſans raiſon, diſoit Varron, que nos magnanimes ancêtres établirent au Village la pépiniere de ces robuſtes & vaillans hommes, qui les défendoient en tems de guerre, & les nourriſſoient en tems de paix. Pline dit poſitivement que les Tribus des champs étoient honorées à cauſe des hommes qui les compoſoient ; au lieu qu'on transféroit par ignominie, dans celles de la Ville, les lâches qu'on vouloit avilir. Le Sabin Appius Claudius, étant venu s'établir à Rome, y fut comblé d'honneurs & inſcrit dans une Tribu ruſtique, qui prit dans la ſuite le nom de ſa famille. Enfin les affranchis entroient tous dans les Tribus urbaines, jamais dans les rurales, & il n'y a pas, durant toute la République, un ſeul exemple d'aucun de ces affranchis parvenu à aucune magiſtrature, quoique devenu Citoyen.

CETTE maxime étoit excellente ; mais elle fut pouſſée ſi loin qu'il en réſulta enfin

un

un changement & certainement un abus dans la police.

PREMIEREMENT, les Censeurs, après s'être arrogé long-tems le droit de transférer arbitrairement les citoyens d'une Tribu à l'autre, permirent à la plupart de se faire inscrire dans celle qu'il leur plaisoit ; permission qui sûrement n'étoit bonne à rien, & ôtoit un des grands ressorts de la censure. De plus, les Grands & les puissans se faisant tous inscrire dans les Tribus de la campagne, & les affranchis devenus Citoyens, restant avec la populace dans celles de la ville, les Tribus en général n'eurent plus de lieu ni de territoire ; mais toutes se trouverent tellement mêlées qu'on ne pouvoit plus discerner les membres de chacune que par les registres, ensorte que l'idée du mot *Tribu* passa ainsi du réel au personnel, ou plutôt devint presque une chimere.

IL arriva encore que les Tribus de la ville, étant plus à portée, se trouverent souvent les plus fortes dans les comices, & vendirent l'Etat à ceux qui daignoient acheter les suffrages de la canaille qui les composoit.

A L'ÉGARD des Curies, l'instituteur en ayant fait dix en chaque Tribu, tout le peuple romain alors renfermé dans les murs de la ville, se trouva composé de trente Curies, dont chacune avoit ses temples, ses

Dieux, ſes officiers, ſes prêtres, & ſes fêtes appellées *compitalia* ſemblables aux *Paganalia* qu'eurent dans la ſuite les Tribus ruſtiques

Au nouveau partage de Servius, ce nombre de trente ne pouvant ſe répartir également dans ces quatre Tribus, il n'y voulut point toucher, & les Curies, indépendantes des Tribus, devinrent une autre diviſion des habitans de Rome : mais il ne fut point queſtion de Curies, ni dans les Tribus ruſtiques, ni dans le peuple qui les compoſoit ; parce que les Tribus étant devenues un établiſſement purement civil, & une autre police ayant été introduite pour la levée des troupes, les diviſions militaires de Romulus ſe trouverent ſuperflues. Ainſi, quoique tout Citoyen fut inſcrit dans une Tribu, il s'en falloit beaucoup que chacun ne le fut dans une Curie.

Servius fit encore une troiſieme diviſion, qui n'avoit aucun rapport aux deux précédentes, & devint par ſes effets la plus importante de toutes. Il diſtribua tout le peuple romain en ſix claſſes, qu'il ne diſtingua ni par le lieu ni par les hommes, mais par les biens : enſorte que les premieres claſſes étoient remplies par les riches, les dernieres par les pauvres, & les moyennes par ceux qui jouiſſoient d'une fortune médiocre. Ces ſix claſſes étoient ſubdiviſées en 193 autres corps appellés centuries ; & ces corps

étoient tellement distribués, que la premiere Classe en comprenoit seule plus de la moitié, & la derniere n'en formoit qu'un seul. Il se trouva ainsi, que la Classe la moins nombreuse en hommes, l'étoit le plus en centuries, & que la derniere classe entiere n'étoit comptée que pour une subdivision, bien qu'elle contînt seule plus de la moitié des habitans de Rome.

AFFIN que le peuple pénétrât moins les conséquences de cette derniere forme, Servius affecta de lui donner un air militaire : il inséra dans la seconde classe deux centuries d'armuriers, & deux d'instrumens de guerre dans la quatrieme. Dans chaque Classe, excepté la derniere, il distingua les jeunes & les vieux, c'est-à-dire, ceux qui étoient obligés de porter les armes ; & ceux que leur âge en exemptoit par les loix ; distinction qui, plus que celle des biens, produisit la nécessité de recommencer souvent le cens ou dénombrement : enfin, il voulut que l'assemblée se tint au champ de Mars, & que tous ceux qui étoient en âge de servir y vinssent avec leurs armes.

LA raison pour laquelle il ne suivit pas dans la derniere classe cette même division des jeunes & des vieux, c'est qu'on n'accordoit point à la populace, dont elle étoit composée, l'honneur de porter les armes pour la patrie ; il falloit avoir des foyers pour obtenir le droit de les défendre ; & de ces in-

nombrables troupes de gueux, dont brillent aujourd'hui les armées des Rois, il n'y en a pas un, peut-être, qui n'eut été chassé avec dédain d'une cohorte romaine, quand les soldats étoient les défenseurs de la liberté.

On distingua pourtant encore dans la derniere classe les *prolétaires* de ceux qu'on appelloit *capite censi*. Les premiers, non tout-à-fait réduits à rien, donnoient au moins des Citoyens à l'Etat, quelquefois même des soldats dans les besoins pressans. Pour ceux qui n'avoient rien du tout, & qu'on ne pouvoit dénombrer que par leurs têtes, ils étoient tout-à-fait regardés comme nuls, & Marius fut le premier qui daigna les enroller.

Sans décider ici si ce troisieme dénombrement étoit bon ou mauvais en lui-même, je crois pouvoir affirmer qu'il n'y avoit que les mœurs simples des premiers Romains, leur désintéressement, leur goût pour l'agriculture, leur mépris pour le commerce & pour l'ardeur du gain, qui pussent le rendre praticable. Où est le peuple moderne chez lequel la dévorante avidité, l'esprit inquiet, l'intrigue, les déplacemens continuels, les perpétuelles révolutions de fortunes, pussent laisser durer vingt ans un pareil établissement sans bouleverser tout l'Etat? Il faut même bien remarquer que les mœurs & la censure, plus fortes que cette institution, en corrigerent le vice à Rome, & que tel richesse vit relégué dans la classe des pauvres, pour avoir trop étalé sa richesse.

De tout ceci l'on peut comprendre aiſément pourquoi il n'eſt preſque jamais fait mention que de cinq claſſes, quoiqu'il y en eût réellement ſix. La ſixieme, ne fourniſſant ni ſoldats à l'armée, ni votans au champ de Mars *, & n'étant preſque d'aucun uſage dans la république, étoit rarement comptée pour quelque choſe.

Telles furent les différentes diviſions du peuple Romain. Voyons à préſent l'effet qu'elles produiſoient dans les aſſemblées. Ces aſſemblées légitimement convoquées s'appelloient *Comices ;* elles ſe tenoient ordinairement dans la place de Rome ou au champ de Mars, & ſe diſtinguoient en Comices par Curies, Comices par Centuries, & Comices par Tribus, ſelon celle de ces trois formes ſur laquelle elles étoient ordonnées : les Comices par Curies étoient de l'inſtitution de Romulus, ceux par Centuries de Servius, ceux par Tribus des Tribuns du peuple. Aucune loi ne recevoit la ſanction, aucun Magiſtrat n'étoit élu que dans les Comices, & comme il n'y avoit aucun Citoyen qui ne fût inſcrit dans une Curie, dans une Centurie, ou dans une Tribu, il s'enſuit qu'aucun Citoyen n'étoit exclus du droit de ſuffrage, & que le

* Je dis au *champ de Mars*, parce que c'étoit là que s'aſſembloient les Comices par centuries ; dans les deux autres formes le peuple s'aſſembloit au *forum* ou ailleurs, & alors les *Capite cenſi* avoient autant d'influence & d'autorité que les premiers Citoyens.

Peuple Romain étoit véritablement Souverain de droit & de fait.

POUR que les Comices fussent légitimement assemblés, & que ce qui s'y faisoit eût force de loi, il falloit trois conditions : la premiere, que le corps ou le Magistrat qui les convoquoit fut revêtu pour cela de l'autorité nécessaire : la seconde, que l'assemblée se fit un des jours permis par la loi ; la troisieme, que les augures fussent favorables.

LA raison du premier réglement n'a pas besoin d'être expliquée. Le second est une affaire de police ; ainsi il n'étoit pas permis de tenir les Comices les jours de féries & de marché, où les gens de la campagne venant à Rome, pour leurs affaires, n'avoient pas le tems de passer la journée dans la place publique. Par le troisieme, le Sénat tenoit en bride un peuple fier & remuant, & tempéroit à propos l'ardeur des Tribuns séditieux ; mais ceux-ci trouverent plus d'un moyen de se délivrer de cette gêne.

LES loix & l'élection des chefs n'étoient pas les seuls points soumis au jugement des Comices. Le peuple romain, ayant usurpé les plus importantes fonctions du Gouvernement, on peut dire que le sort de l'Europe étoit réglé dans ses assemblées. Cette variété d'objets donnoit lieu aux diverses formes que prenoient ces assemblées, selon les matieres sur lesquelles il avoit à prononcer.

POUR juger de ces diverses formes, il

suffit de les comparer. Romulus, en instituant les Curies avoit en vue de contenir le Sénat par le peuple, & le peuple par le Sénat, en dominant également sur tous. Il donna donc au peuple, par cette forme, toute l'autorité du nombre pour balancer celle de la puissance & des richesses qu'il laissoit aux Patriciens. Mais selon l'esprit de la Monarchie, il laissa cependant plus d'avantage aux Patriciens, par l'influence de leurs Cliens sur la pluralité des suffrages. Cette admirable institution des Patrons & des Cliens, fut un chef-d'œuvre de politique & d'humanité, sans lequel le Patriciat, si contraire à l'esprit de la République, n'eût pu subsister. Rome seule a eu l'honneur de donner au monde ce bel exemple, duquel il ne résulta jamais d'abus, & qui pourtant n'a jamais été suivi.

CETTE même forme des Curies ayant subsisté sous les Rois jusqu'à Servius, & le régne du dernier Tarquin n'étant point compté pour légitime, cela fit distinguer généralement les loix royales par le nom de *leges curiatæ*.

SOUS la République les Curies, toujours bornées aux quatre Tribus urbaines, & ne contenant plus que la populace de Rome, ne pouvoient convenir ni au Sénat qui étoit à la tête des Patriciens, ni aux Tribuns qui, quoique plébeïens, étoient à la tête des Citoyens aisés. Elles tomberent donc dans le discrédit, & leur avilissement fut tel, que

leurs trente Licteurs assemblés faisoient ce que les Comices par Curies auroient dû faire.

La division par Centuries étoit si favorable à l'Aristocratie, qu'on ne voit pas d'abord comment le Sénat ne l'emportoit pas toujours dans les Comices qui portoient ce nom, & par lesquels étoient élus les Consuls, les Censeurs, & les autres Magistrats curules. En effet, des cent quatre-vingt-treize Centuries qui formoient les six Classes de tout le peuple Romain, la premiere Classe, en comprenant quatre-vingt-dix-huit, & les voix ne se comptant que par Centuries, cette seule premiere Classe l'emportoit en nombre de voix sur toutes les autres. Quand toutes ces Centuries étoient d'accord on ne continuoit pas même à recueillir les suffrages; ce qu'avoit décidé le plus petit nombre passoit pour une décision de la multitude, & l'on peut dire que, dans les Comices par Centuries, les affaires se régloient à la pluralité des écus, bien plus qu'à celle des voix.

Mais cette extrême autorité se tempéroit par deux moyens. Premierement les Tribuns pour l'ordinaire, & toujours un grand nombre de Plébeïens, étant dans la Classe des riches, balançoient le crédit des Patriciens dans cette premiere Classe.

Le second moyen consistoit en ceci, qu'au lieu de faire d'abord voter les Centuries

ries selon leur ordre, ce qui auroit toujours fait commencer par la premiere, on en tiroit une au sort, & celle-là * procédoit seule à l'élection ; après quoi toutes les Centuries appellées un autre jour selon leur rang, répétoient la même élection, & la confirmoient ordinairement. On ôtoit ainsi l'autorité de l'exemple au rang pour la donner au sort, selon le principe de la Démocratie.

Il résultoit de cet usage un autre avantage encore ; c'est que les Citoyens de la campagne avoient le tems entre les deux élections, de s'informer du mérite du Candidat provisionnellement nommé, afin de ne donner leur voix qu'avec connoissance de cause. Mais sous prétexte de célérité, l'on vint à bout d'abolir cet usage, & les deux élections se firent le même jour.

Les Comices par Tribus étoient proprement le Conseil du peuple romain. Ils ne se convoquoient que par les Tribuns ; les Tribuns y étoient élus, & y passoient leurs plébiscites. Non-seulement le Sénat n'y avoit point de rang, il n'avoit pas même le droit d'y assister, & forcés d'obéir à des loix sur lesquelles ils n'avoient pu voter, les Sénateurs à cet égard étoient moins libres que les derniers Citoyens. Cette injustice étoit

* Cette centurie ainsi tirée au sort s'appelloit *prærogativa*, à cause qu'elle étoit la premiere à qui l'on demandoit son suffrage, & c'est de-là qu'est venu le mot de *prérogative*.

tout-à-fait mal entendue, & suffisoit seule pour invalider les décrets d'un corps où tout ses membres n'étoient pas admis. Quand tous les Patriciens eussent assisté à ces Comices selon le droit qu'ils en avoient comme Citoyens, devenus alors simples particuliers, ils n'eussent guere influé sur une forme de suffrages qui se recueilloient par tête, & où le moindre prolétaire pouvoit autant que le Prince du Sénat.

On voit donc qu'outre l'ordre qui résultoit de ces diverses distributions pour le recueillement des suffrages d'un si grand peuple, ces distributions ne se réduisoient pas à des formes indifférentes en elles-mêmes, mais que chacune avoit des effets relatifs aux vues qui la faisoient préférer.

Sans entrer là-dessus en de plus longs détails, il résulte des éclaircissemens précédens, que les Comices par Tribus étoient les plus favorables au Gouvernement populaire, & les Comices par Centuries à l'Aristocratie. A l'égard des Comices par Curies où la seule populace de Rome formoit la pluralité, comme ils n'étoient bons qu'à favoriser la tyrannie & les mauvais desseins, ils durent tomber dans le décri, les séditieux eux-mêmes s'abstenant d'un moyen qui mettoit trop à découvert leurs projets. Il est certain que toute la majesté du Peuple Romain ne se trouvoit que dans les Comices par Centuries, qui seuls étoient complets

attendu que dans les Comices par Curies manquoient les Tribus ruſtiques, & dans les Comices par Tribus, le Sénat & les Patriciens.

QUANT à la maniere de recueillir les ſuffrages, elle étoit chez les premiers Romains auſſi ſimple que leurs mœurs, quoique moins ſimple encore qu'à Sparte. Chacun donnoit ſon ſuffrage à haute voix, un Greffier les écrivoit à meſure ; pluralité de voix dans chaque Tribu déterminoit le ſuffrage de la Tribu, pluralité de voix entre les Tribus déterminoit le ſuffrage du peuple, & ainſi des Curies & des Centuries. Cet uſage étoit bon tant que l'honnêteté régnoit entre les Citoyens, & que chacun avoit honte de donner publiquement ſon ſuffrage à un avis injuſte, ou à un ſujet indigne ; mais quand le peuple ſe corrompit, & qu'on acheta les voix, il convint qu'elles ſe donnaſſent en ſecret pour contenir les acheteurs par la défiance, & fournir aux fripons le moyen de n'être pas des traitres.

JE ſçais que Ciceron blâme ce changement, & lui attribue en partie la ruine de la République. Mais quoique je ſente le poids que doit avoir ici l'autorité de Ciceron, je ne puis être de ſon avis. Je penſe au contraire, que, pour n'avoir pas fait aſſez de changemens ſemblables, on célera la perte de l'Etat. Comme le régime des gens ſains n'eſt pas propre aux malades, il ne faut pas vouloir gouverner un peuple

corrompu par les mêmes Loix qui conviennent à un bon peuple. Rien ne prouve mieux cette maxime, que la durée de la République de Veniſe, dont le ſimulacre exiſte encore, uniquement parce que ſes loix ne conviennent qu'à de méchans hommes.

On diſtribua donc aux Citoyens des tablettes par leſquelles chacun pouvoit voter ſans qu'on ſçût quel étoit ſon avis. On établit auſſi de nouvelles formalités pour le recueillement des tablettes, le compte des voix, la comparaiſon des nombres, &c. Ce qui n'empêcha pas que la fidélité des Officiers, chargés de ces fonctions *, ne fût ſouvent ſuſpectée. On fit enfin, pour empêcher la brigue & le trafic des ſuffrages, des Edits dont la multitude montre l'inutilité.

Vers les derniers tems, on étoit ſouvent contraint de recourir à des expédiens extrordinaires pour ſuppléer à l'inſuffiſance des loix. Tantôt on ſuppoſoit des prodiges; mais ce moyen qui pouvoit en impoſer au peuple n'en impoſoit pas à ceux qui le gouvernoient; tantôt on convoquoit bruſquement une aſſemblée avant que les Candidats euſſent eu le tems de faire leurs brigues; tantôt on conſumoit toute une ſéance à parler, quand on voyoit le peuple gagné prêt à prendre un mauvais parti : mais enfin

* Cuſtodes, Diribitores, Rogatores ſuffragiorum.

l'ambition éluda tout ; & ce qu'il y a d'incroyable, c'eſt qu'au milieu de tant d'abus, ce peuple immenſe, à la faveur de ſes anciens réglemens, ne laiſſoit pas d'élire les Magiſtrats, de paſſer les loix, de juger les cauſes, d'expédier les affaires particulieres & publiques, preſque avec autant de facilité qu'eût pu faire le Sénat lui-même.

CHAPITRE V.

Du Tribunat.

QUAND on ne peut établir une exacte proportion entre les parties conſtitutives de l'Etat, ou que des cauſ s indeſtructibles en alterent ſans ceſſe les rapports, alors on inſtitue une magiſtrature particuliere, qui ne fait point corps avec les autres, qui replace chaque terme dans ſon vrai rapport, & qui fait une liaiſon ou un moyen erme, ſoit entre le Prince & le peuple, ſoit entre le Prince & le Souverain, ſoit à la fois des deux côtés s'il eſt néceſſaire.

CE corps, que j'appellerai *Tribunat*, eſt le conſervateur des loix & du pouvoir légiſlatif. Il ſert quelquefois à protéger le Souverain contre le Gouvernement, comme faiſoient à Rome les Tribuns du peuple ; quelquefois à ſoutenir le Gouvernement contre le Peuple, comme fait maintenant à

Veniſe le conſeil des Dix, & quelquefois à maintenir l'équilibre de part & d'autre, comme faiſoient les Ephores à Sparte.

Le Tribunat n'eſt point une partie conſtitutive de la Cité, & ne doit avoir aucune portion de la Puiſſance légiſlative ni de de l'exécutive, mais c'eſt en cela même que la ſienne eſt plus grande : car ne pouvant rien faire, il peut tout empêcher. Il eſt plus ſacré & plus révéré, comme défenſeur des Loix, que le Prince qui les exécute, & que le Souverain qui les donne. C'eſt ce qu'on vit bien clairement à Rome quand ces fiers Patriciens, qui mépriſerent toujours le peuple entier, furent forcés de fléchir devant un ſimple Officier du peuple, qui n'avoit ni auſpices ni juriſdiction.

Le Tribunat, ſagement tempéré, eſt le plus ferme appui d'une bonne conſtitution ; mais pour peu de force qu'il ait de trop, il renverſe tout : à l'égard de ſa foibleſſe, elle n'eſt pas dans ſa nature, & pourvu qu'il ſoit quelque choſe, il n'eſt jamais moins qu'il ne faut.

Il dégénére en tyrannie quand il uſurpe la puiſſance exécutive dont il n'eſt que le modérateur, & qu'il veut diſpoſer les loix qu'il ne doit que protéger. L'énorme pouvoir des Ephores, qui fut ſans danger, tant que Sparte conſerva ſes mœurs, en accéléra la corruption commencée. Le ſang d'Agis égorgé par ces tyrans, fut vengé par

ſon ſucceſſeur ; le crime & le châtiment des Ephores hâterent également la perte de la République, & après Cléomene Sparte ne fut plus rien. Rome périt encore par la même voie, & le pouvoir exceſſif des Tribuns, uſurpé par degrés, ſervit enfin à l'aide des loix faites pour la liberté, de ſauve-garde aux Empereurs qui la détruiſirent. Quant au Conſeil des Dix à Veniſe; c'eſt un Tribunal de ſang, horrible également aux Patriciens & au Peuple, & qui, loin de protéger hautement les loix, ne ſert plus, après leur aviliſſement, qu'à porter dans les ténébres des coups qu'on n'oſe appercevoir.

Le Tribunat s'affoiblit comme le Gouvernement par la multiplication de ſes membres. Quand les Tribuns du peuple romain, d'abord au nombre de deux, puis de cinq, voulurent doubler ce nombre, le Sénat les laiſſa faire, bien ſûr de contenir les uns par les autres ; ce qui ne manqua pas d'arriver.

Le meilleur moyen de prévenir les uſurpations d'un ſi redoutable corps, moyen dont nul Gouvernement ne s'eſt aviſé juſqu'ici, ſeroit de ne pas rendre ce corps permanent, mais de régler des intervalles durant leſquels il reſteroit ſupprimé. Ces intervalles, qui ne doivent pas être aſſez grands pour laiſſer aux abus le tems de s'affermir, peuvent être fixés par la loi,

de maniere qu'il ſoit aiſé de les abréger au beſoin par des commiſſions extraordinaires.

Ce moyen me paroît ſans inconvénient, parce que, comme je l'ai dit, le Tribunat, ne faiſant point partie de la conſtitution, peut être ôté ſans qu'elle en ſouffre; & il me paroît efficace, parce qu'un Magiſtrat nouvellement rétabli ne part point du pouvoir qu'avoit ſon prédéceſſeur, mais de celui que la loi lui donne.

CHAPITRE VI.

De la Dictature.

L'Inflexibilité des loix, qui les empêche de ſe plier aux événemens, peut en certains cas les rendre pernicieuſes, & cauſer par elles la perte de l'Etat dans ſa criſe. L'ordre & la lenteur des formes demandent un eſpace de tems que les circonſtances refuſent quelquefois. Il peut ſe préſenter mille cas auxquels le Légiſlateur n'a point pourvu, & c'eſt une prévoyance très-néceſſaire de ſentir qu'on ne peut tout prévoir.

Il ne faut donc pas vouloir affermir les inſtitutions politiques juſqu'à s'ôter le pouvoir d'en ſuſpendre l'effet. Sparte elle-même a laiſſé dormir ſes loix.

MAIS il n'y a que les plus grands dangers qui puiſſent balancer celui d'altérer l'ordre public, & l'on ne doit jamais arrêter le pouvoir ſacré des loix que quand il s'agit du ſalut de la patrie. Dans ces cas rares & manifeſtes, on pourvoit à la ſûreté publique par un acte particulier qui en remet la charge au plus digne. Cette commiſſion peut ſe donner de deux manieres ſelon l'eſpece du danger.

SI pour y remédier il ſuffit d'augmenter l'activité du Gouvernement, on le concentre dans un ou deux de ſes membres : ainſi ce n'eſt pas l'autorité des loix qu'on altere, mais ſeulement la forme de leur adminiſtration. Que ſi le péril eſt tel que l'appareil des loix ſoit un obſtacle à s'en garantir, alors on nomme un chef ſuprême qui faſſe taire toutes les loix, & ſuſpende un moment l'autorité Souveraine ; en pareil cas la volonté générale n'eſt pas douteuſe, & il eſt évident que la premiere intention du peuple eſt que l'Etat ne périſſe pas. De cette maniere la ſuſpenſion de l'autorité légiſlative ne l'abolit point, le Magiſtrat qui la fait taire ne peut la faire parler, il la domine ſans pouvoir la repréſenter ; il peut tout faire, excepté des loix.

LE premier moyen s'employoit par le Sénat Romain, quand il chargeoit les Conſuls, par une formule conſacrée, de pourvoir au ſalut de la République ; le ſecond

avoit lieu quand un des deux Consuls nommoit un Dictateur *, usage dont Albe avoit donné l'exemple à Rome.

Dans les commencemens de la République on eut très-souvent recours à la Dictature, parce que l'Etat n'avoit pas encore une assiete assez fixe pour pouvoir se soutenir par la seule force de sa constitution. Les mœurs rendant alors superflues bien des précautions qui eussent été nécessaires dans un autre tems, on ne craignoit ni qu'un Dictateur abusât de son autorité, ni qu'il tentât de la garder au delà du terme. Il sembloit, au contraire, qu'un si grand pouvoir fût à charge à celui qui en étoit revêtu, tant il se hâtoit de s'en défaire, comme si c'eût été un poste trop pénible & trop périlleux de tenir la place des loix.

Aussi n'est-ce pas le danger de l'abus, mais celui de l'avilissement, qui me fait blâmer l'usage indiscret de cette suprême Magistrature dans les premiers tems. Car, tandis qu'on la prodiguoit à des Elections, à des Dédicaces, à des choses de pure formalité, il étoit à craindre qu'elle ne devint moins redoutable au besoin, & qu'on ne s'accoutumât à regarder comme un vain titre celui qu'on n'employoit qu'à de vaines cérémonies.

* Cette nomination se faisoit de nuit & en secret, comme si l'on avoit eu honte de mettre un homme au dessus des loix.

VERS la fin de la République, les Romains, devenus plus circonspects, ménagérent la Dictature avec aussi peu de raison qu'ils l'avoient prodiguée autrefois. Il étoit aisé de voir que leur crainte étoit mal fondée, que la foiblesse de la capitale faisoit alors sa sûreté contre les Magistrats qu'elle avoit dans son sein, qu'un Dictateur pouvoit en certains cas défendre la liberté publique sans jamais y pouvoir attenter, & que les fers de Rome ne seroient point forgés dans Rome même, mais dans ses armées: le peu de résistance que firent Marius à Sylla, & Pompée à César, montra bien ce qu'on pouvoit attendre de l'autorité du dedans contre la force du dehors.

CETTE erreur leur fit faire de grandes fautes. Telle, par exemple, fut celle de n'avoir pas nommé un Dictateur dans l'affaire de Catilina; car, comme il n'étoit question que du dedans de la ville, & tout au plus, de quelque province d'Italie, avec l'autorité sans bornes que les Loix donnoient au Dictateur, il eût facilement dissipé la conjuration qui ne fut étouffée que par un concours d'heureux hazards que jamais la prudence humaine ne devoit attendre.

AU lieu de cela le Sénat se contenta de remettre tout son pouvoir aux Consuls; d'où il arriva que Cicéron, pour agir efficacement, fut contraint de passer ce pou-

voir dans un point capital, & que, si les premiers transports de joie firent approuver sa conduite, ce fut avec justice que dans la suite on lui demanda compte du sang des Citoyens versé contre les loix ; reproche qu'on n'eût pu faire à un Dictateur. Mais l'éloquence du Consul entraîna tout ; & lui-même, quoique Romain, aimant mieux sa gloire que sa patrie, ne cherchoit pas tant le moyen le plus légitime & le plus sûr de sauver l'Etat, que celui d'avoir tout l'honneur de cette affaire *. Aussi fut-il honoré justement comme libérateur de Rome, & justement puni comme infracteur des loix. Quelque brillant qu'ait été son rappel, il est certain que ce fut une grace.

Au reste, de quelque maniere que cette importante commission soit conférée, il importe d'en fixer la durée à un terme très-court, qui jamais ne puisse être prolongé ; dans les crises qui la font établir, l'Etat est bientôt détruit ou sauvé, &, passé le besoin pressant, la Dictature devient tyrannique ou vaine. A Rome les Dictateurs ne l'étant que pour six mois, la plupart abdiquerent avant ce terme. Si le terme eût été plus long, peut-être eussent-ils été tentés de le prolonger encore, comme firent les Décem-

* C'est ce dont il ne pouvoit se répondre en proposant un Dictateur, n'osant se nommer lui-même, & ne pouvant s'assurer que son collégue le nommeroit.

virs celui d'une année. Le Dictateur n'avoit que le tems de pourvoir au besoin qui l'avoit fait élire, il n'avoit pas celui de songer à d'autres projets.

CHAPITRE VII.

De la Censure.

DE MÊME que la déclaration de la volonté générale se fait par la loi, la déclaration du jugement public se fait par la Censure ; l'opinion publique est l'espece de loi dont le Censeur est le Ministre, & qu'il ne fait qu'appliquer aux cas particuliers, à l'exemple du Prince.

LOIN donc que le tribunal censorial soit l'arbitre de l'opinion du peuple, il n'en est que le déclarateur, & si-tôt qu'il s'en écarte, ses décisions sont vaines & sans effet.

IL EST inutile de distinguer les mœurs d'une Nation des objets de son estime ; car tout cela tient au même principe, & se confond nécessairement. Chez tous les peuples du monde, ce n'est point la nature, mais l'opinion, qui décide du choix de leurs plaisirs. Redressez les opinions des hommes, & leurs mœurs s'épureront d'elles-mêmes. On aime toujours ce qui est beau ou ce qu'on trouve tel, mais c'est sur ce jugement qu'on se trompe ; c'est donc ce juge-

ment qu'il s'agit de régler. Qui juge des mœurs juge de l'honneur, & qui juge de l'honneur prend sa loi de l'opinion.

LES OPINIONS d'un peuple naissent de sa constitution; quoique la loi ne régle pas les mœurs, c'est la législation qui les fait naitre: quand la législation s'affoiblit, les mœurs dégénérent, mais alors le jugement des Censeurs ne fera pas ce que la force des loix n'aura pas fait.

IL SUIT de-là que la Censure peut être utile pour conserver les mœurs, jamais pour les rétablir. Etablissez des Censeurs durant la vigueur des Loix; si-tôt qu'elles l'ont perdue, tout est désespéré; rien de légitime n'a plus de force lorsque les Loix n'en ont plus.

LA CENSURE maintient les mœurs en empêchant les opinions de se corrompre, en conservant leur droiture par de sages applications, quelquefois même en les fixant lorsqu'elles sont encore incertaines. L'usage des seconds dans les duels, porté jusqu'à la fureur dans le Royaume de France, y fut aboli par ces seuls mots d'un Edit du Roi; *quant à ceux qui ont la lâcheté d'appeller des seconds.* Ce jugement prévenant celui du public, le détermina tout d'un coup. Mais quand les mêmes Edits voulurent prononcer que c'étoit aussi une lâcheté de se battre en duel, ce qui est très-vrai, mais contraire à l'opinion commune, le public

ſe moqua de cette déciſion ſur laquelle ſon jugement etoit déjà porté.

J'AI dit ailleurs * que l'opinion publique n'étant point ſoumiſe à la contrainte, il n'en falloit aucun veſtige dans le tribunal établi pour la repréſenter. On ne peut trop admirer avec quel art ce reſſort, entierement perdu chez les modernes, étoit mis en œuvre chez les Romains, & mieux chez les Lacédémoniens.

UN homme de mauvaiſes mœurs ayant ouvert un bon avis dans le conſeil de Sparte, les Ephores, ſans en tenir compte, firent propoſer le même avis par un Citoyen vertueux. Quel honneur pour l'un, quelle note pour l'autre, ſans avoir donné ni louange ni blâme à aucun des deux ! Certains ivrognes de Samos ſouillerent le Tribunal des Ephores : le lendemain par Edit public il fut permis aux Samiens d'être des vilains. Un vrai châtiment eût été moins ſévere qu'une pareille impunité. Quand Sparte a prononcé ſur ce qui eſt ou n'eſt pas honnête, la Grece n'appelle pas de ſes jugemens.

* Je ne fais qu'indiquer dans ce chapitre ce que j'ai traité au long dans la Lettre à M. d'Alembert.

CHAPITRE VIII.

De la Religion Civile.

LES hommes n'eurent point d'abord d'autres Rois que les Dieux, ni d'autre Gouvernement que le Théocratique. Ils firent le raisonnement de Caligula, & alors ils raisonnoient juste. Il faut une longue altération de sentimens & d'idées pour qu'on puisse se résoudre à prendre son semblable pour maître, & se flatter qu'on s'en trouvera bien.

DE cela seul qu'on mettoit Dieu à la tête de chaque société politique, il s'ensuivit qu'il y eut autant de Dieux que de peuples. Deux peuples étrangers l'un à l'autre, & presque toujours ennemis, ne purent long-tems reconnoître un même maître : Deux armées se livrant bataille ne sauroient obéir au même chef. Ainsi des divisions nationales résulta le polytheïsme, & de-là l'intolérance théologique & civile, qui naturellement est la même, comme il sera dit ci-après.

LA fantaisie qu'eurent les Grecs de retrouver leurs Dieux chez les peuples barbares, vint de celle qu'ils avoient aussi de se regarder comme les Souverains naturels de ces peuples. Mais c'est de nos jours une érudi-

érudition bien ridicule que celle qui roule sur l'identité des Dieux de diverses nations; comme si Moloch, Saturne, & Chronos pouvoient être le même Dieu; comme si le Baal des Phéniciens, le Zeus des Grecs, & le Jupiter des Latins pouvoient être le même; comme s'il pouvoit rester quelque chose commune à des Etres chimériques portant des noms différens!

Que si l'on demande comment dans le paganisme, où chaque Etat avoit son culte & ses Dieux, il n'y avoit point de guerres de Religion? Je réponds que c'étoit par cela même que chaque Etat, ayant son culte propre aussi bien que son gouvernement, ne distinguoit point ses Dieux de ses loix. La guerre politique étoit aussi Théologique: les départemens des Dieux étoient, pour ainsi dire, fixés par les bornes des Nations. Le Dieu d'un peuple n'avoit aucun droit sur les autres peuples. Les Dieux des Païens n'étoient point des Dieux jaloux; ils partageoient entr'eux l'empire du monde: Moyse même & le Peuple Hébreu se prêtoient quelquefois à cette idée en parlant du Dieu d'Israël. Ils regardoient, il est vrai, comme nuls les Dieux des Cananéens, peuples proscrits, voués à la destruction, & dont ils devoient occuper la place; mais voyez comment ils parloient des divinités des peuples voisins qu'il leur étoit défendu d'attaquer! *La possession de ce qui appartient à*

Chamos votre Dieu, disoit Jephté aux Ammonnites, *ne vous est-elle pas légitimement due? Nous possédons au même titre les terres que notre Dieu vainqueur s'est acquises.* * C'étoit-là, ce me semble, une parité bien reconnue entre les droits de Chamos, & ceux du Dieu d'Israël,

MAIS quand les Juifs, soumis aux Rois de Babilone, & dans la suite aux Rois de Sirie, voulurent s'obstiner à ne reconnoître aucun autre Dieu que le leur, ce refus, regardé comme une rebellion contre le vainqueur, leur attira les persécutions qu'on lit dans leur histoire, & dont on ne voit aucun autre exemple avant le Christianisme †.

CHAQUE Religion est donc uniquement attachée aux loix de l'Etat qui la prescrivoit, il n'y avoit point d'autre maniere de convertir un peuple, que de l'asservir, ni d'autres missionnaires que les conquérans,

* *Nonne ea quæ possidet Chamos deus tuus tibi jure debentur?* Tel est le texte de la vulgate. Le P. de Carrieres a traduit : *Ne croyez-vous pas avoir droit de posséder ce qui appartient à Chamos votre Dieu?* J'ignore la force du texte Hébreu ; mais je vois que dans la vulgate Jephté reconnoît positivement le droit du Dieu Chamos, & que le Traducteur françois affoiblit cette reconnoissance par un *selon vous* qui n'est pas dans le Latin.

† Il est de la derniere évidence que la guerre des Phociens, appellée guerre sacrée, n'étoit point une guerre de Religion. Elle avoit pour objet de punir des sacriléges, & non de soumettre des mécréans.

& l'obligation de changer de culte étant la loi des vaincus, il falloit commencer par vaincre avant d'en parler. Loin que les hommes combattissent pour les Dieux, c'étoient, comme dans Homere, les Dieux qui combattoient pour les hommes; chacun demandoit au sien la victoire, & la payoit par de nouveaux autels. Les Romains, avant de prendre une place, sommoient ses Dieux de l'abandonner, & quand ils laissoient aux Tarentins leurs Dieux irrités, c'est qu'ils regardoient alors ces Dieux comme soumis aux leurs, & forcés de leur faire hommage: ils laissoient aux vaincus leurs Dieux comme ils leur laissoient leurs loix. Une couronne au Jupiter du capitole étoit souvent le seul tribut qu'ils imposoient.

Enfin les Romains ayant étendu avec leur empire leur culte & leur Dieux, & ayant souvent eux-mêmes adopté ceux des vaincus en accordant aux uns & aux autres le droit de Cité, les peuples de ce vaste empire se trouverent insensiblement avoir des multitudes de Dieux & de cultes, à-peu-près les mêmes par-tout; & voilà comment le paganisme ne fut enfin dans le monde connu qu'une seule & même Religion.

Ce fut dans ces circonstances que Jesus vint établir sur la terre un royaume Spirituel; ce qui, séparant le système théologique du système politique, fit que l'Etat cessa d'être un, & causa les divisions intesti-

nes qui n'ont jamais ceſſé d'agiter les peuples chrétiens. Or cette idée nouvelle d'un royaume de l'autre monde, n'ayant pu jamais entrer dans la tête des païens, ils regarderent toujours les Chrétiens comme de vrais rebelles qui, ſous une hypocrite ſoumiſſion, ne cherchoient que le moment de ſe rendre indépendans & maîtres, & d'uſurper adroitement l'autorité qu'ils feignoient de reſpecter dans leur foibleſſe. Telle fut la cauſe des perſécutions.

Ce que les païens avoient craint eſt arrivé ; alors tout a changé de face, les humbles Chrétiens ont changé de langage & bientôt on a vu ce prétendu royaume de l'autre monde devenir ſous un chef viſible le plus violent deſpotiſme dans celui-ci.

Cependant comme il y a toujours eu un Prince & des loix civiles, il a réſulté de cette double puiſſance un perpétuel conflict de juriſdiction qui a rendu toute bonne politie impoſſible dans les Etats chrétiens, & l'on n'a jamais pu venir à bout de ſavoir auquel du maître ou du prêtre on étoit obligé d'obéir.

Pluſieurs peuples cependant, même dans l'Europe ou à ſon voiſinage, ont voulu conſerver ou rétablir l'ancien ſiſtême, mais ſans ſuccès ; l'eſprit du chriſtianiſme a tout gagné. Le culte ſacré eſt toujours reſté ou redevenu indépendant du Souverain, & ſans liaiſon néceſſaire avec le corps de

l'Etat. Mahomet eut des vues très-saines, il lia bien son système politique, & tant que la forme de son Gouvernement subsita sous les Caliphes ses successeurs, ce Gouvernement fut exactement un, & bon en cela. Mais les Arabes devenus florissans, lettrés, polis, mous & lâches, furent subjugués par des barbares; alors la division entre les deux puissances recommença: quoiqu'elle soit moins apparente chez les Mahométans que chez les Chrétiens, elle y est pourtant, sur-tout dans la secte d'Ali, & il y a des Etats, tels que la Perse, où elle ne cesse de se faire sentir.

PARMI nous, les Rois d'Angleterre se sont établis chefs de l'Eglise, autant en ont fait les Czars, mais par ce titre ils s'en sont moins rendu les maîtres que les Ministres; ils ont moins acquis le droit de la changer, que le pouvoir de la maintenir; ils n'y sont pas législateurs, ils n'y sont que Princes. Partout où le Clergé fait un corps * il est maître

* Il faut bien remarquer que ce ne sont pas tant des assemblées formelles, comme celles de France, qui lient le Clergé en un corps, que la communion des Eglises. La communion & l'excommunication sont le pacte social du Clergé, pacte avec lequel il sera toujours le maître des peuples & des Rois. Tous les Prêtres qui communiquent ensemble sont concitoyens, fussent-ils des deux bouts du monde. Cette invention est un chef-d'œuvre en politique. Il n'y avoit rien de semblable parmi les Prêtres païens, aussi n'ont-ils jamais fait un corps de Clergé.

& légiſlateur dans ſa partie. Il y a donc deux Puiſſances, deux Souverains en Angleterre & en Ruſſie tout comme ailleurs.

DE TOUS les Auteurs Chrétiens le Philoſophe Hobbes eſt le ſeul qui ait vu le mal & le remede, qui ait oſé propoſer de réunir les deux têtes de l'aigle, & de tout ramener à l'unité politique, ſans laquelle jamais Etat ni gouvernement ne ſera bien conſtitué. Mais il a dû voir que l'eſprit dominateur du Chriſtianiſme étoit incompatible avec ſon ſyſtême, & que l'intérêt du Prêtre ſeroit toujours plus fort que celui de l'Etat. Ce n'eſt pas tant ce qu'il y a d'horrible & de faux dans ſa politique, que ce qu'il y a de juſte & de vrai qui l'a rendue odieuſe *.

JE CROIS qu'en développant ſous ce point de vue les faits hiſtoriques, on réfuteroit aiſément les ſentimens oppoſés de Baile & de Warburton, dont l'un prétend que nulle Religion n'eſt utile au corps politique, & dont l'autre ſoutient au contraire que le Chriſtianiſme en eſt le plus ferme appui. On prouveroit au premier, que jamais Etat ne fut fondé, que la Religion ne lui ſervit de baſe, & au ſecond que la loi Chrétienne eſt au fond plus nuiſible qu'utile à la forte conſ-

* Voyez entr'autres dans une Lettre de Grotius à ſon frere du 11 Avril 1643, ce que ce ſçavant homme approuve, & ce qu'il blâme dans le livre *de Cive*. Il eſt vrai que, porté à l'indulgence, il paroît pardonner à l'Auteur le bien en faveur du mal : mais tout le monde n'eſt pas ſi clément.

tution de l'Etat. Pour achever de me faire entendre, il ne faut que donner un peu plus de préciſion aux idées trop vagues de Religion relatives à mon ſujet.

LA RELIGION conſidérée par rapport à la ſociété, qui eſt ou générale ou particuliere, peut auſſi le diviſer en deux eſpeces, ſçavoir, la Religion de l'homme & celle du Citoyen. La premiere, ſans temples, ſans autels, ſans rites, bornée au culte purement intérieur du Dieu ſuprême, & aux devoirs éternels de la morale, eſt la pure & ſimple Religion de l'Evangile, le vrai Théiſme, & ce qu'on peut appeller le droit divin naturel. L'autre, inſcrit dans un ſeul pays, lui donne ſes Dieux, ſes Patrons propres & tutelaires, elle a ſes dogmes, ſes rites, ſon culte exterieur preſcrit par des loix ; hors la ſeule Nation qui la ſuit, tout eſt pour elle infidèle, étranger, barbare ; elle n'étend les devoirs & les droits de l'homme qu'auſſi loin que ſes autels. Telles furent toutes les Religions des premiers peuples, auxquelles on peut donner le nom de droit divin, civil ou poſitif.

IL Y A une troiſieme ſorte de Religion plus bizarre, qui donnant aux hommes deux légiſlations, deux chefs, deux patries, les ſoumet à des devoirs contradictoires, & les empêche de pouvoir être à la fois dévots & Citoyens. Telle eſt la Religion des Lamas, telle eſt celle des Japonois, tel eſt le Chriſ-

tianisme Romain. On peut appeller celle-ci la religion du Prêtre. Il en résulte une sorte de droit mixte & insociable qui n'a point de nom.

A CONSIDÉRER politiquement ces trois sortes de religions, elles ont toutes leurs défauts. La troisieme est si évidemment mauvaise, que c'est perdre le tems de s'amuser à le démontrer. Tout ce qui rompt l'unité sociale ne vaut rien : toutes les institutions qui mettent l'homme en contradiction avec lui-même ne valent rien.

LA SECONDE est bonne en ce qu'elle réunit le culte divin & l'amour des loix, & que faisant de la patrie l'objet de l'adoration des Citoyens, elle leur apprend que servir l'Etat, c'est en servir le Dieu tutelaire. C'est une espece de Théocratie, dans laquelle on ne doit point avoir d'autre pontife que le Prince, ni d'autres prêtres que les Magistrats. Alors mourir pour son pays c'est aller au martyre, violer les loix c'est être impie, & soumettre un coupable à l'exécration publique, c'est le dévouer au courroux des Dieux ; *sacer esto.*

MAIS elle est mauvaise en ce qu'étant fondée sur l'erreur & sur le mensonge, elle trompe les hommes, les rend crédules, superstitieux ; & noie le vrai culte de la divinité dans un vain cérémonial. Elle est mauvaise encore, quand, devenant exclusive & tyrannique, elle rend un peuple sanguinaire & intolé-

tolérant ; enſorte qu'il ne reſpire que meurtre & maſſacre, & croit faire une action ſainte en tuant quiconque n'admet pas ſes Dieux. Cela met un tel peuple dans un état naturel de guerre avec tous les autres, très-nuiſible à ſa propre ſûreté.

RESTE donc la Religion de l'homme ou le Chriſtianiſme, non pas celui d'aujourd'hui, mais celui de l'Evangile, qui en eſt tout-à-fait différent. Par cette Religion ſainte, ſublime, véritable, les hommes, enfans du même Dieu, ſe reconnoiſſent tous pour freres, & la ſociété qui les unit ne ſe diſſout pas même à la mort.

MAIS cette Religion n'ayant nulle relation particuliere avec le corps politique, laiſſe aux loix la ſeule force qu'elles tirent d'elles-mêmes, ſans leur en ajouter aucune autre, & par-là un des grands liens de la ſociété particuliere reſte ſans effet. Bien plus, loin d'attacher les cœurs des Citoyens à l'Etat, elle les en détache comme de toutes les choſes de la terre : je ne connois rien de plus contraire à l'eſprit ſocial.

ON NOUS dit qu'un peuple de vrais Chrétiens formeroit la plus parfaite ſociété que l'on puiſſe imaginer. Je ne vois à cette ſuppoſition qu'une grande difficulté ; c'eſt qu'une ſociété de vrais chrétiens, ne ſeroit plus une ſociété d'hommes.

JE DIS même que cette ſociété ſupoſée ne ſeroit avec toute ſa perfection ni la plus

forte ni la plus durable. A force d'être parfaite, elle manqueroit de liaison ; son vice destructeur seroit dans sa perfection même.

CHACUN remplircit son devoir ; le peuple seroit soumis aux loix, les chefs seroient justes & modérés, les magistrats intégres, incorruptibles, les soldats mepriseroient la mort, il n'y auroit ni vanité, ni luxe, tout cela est fort bien ; mais voyons plus loin.

LE CHRISTIANISME est une religion toute spirituelle, occupée uniquement des choses du Ciel ; la patrie du Chrétien n'est pas de ce monde. Il fait son devoir, il est vrai ; mais il le fait avec une profonde indifférence sur le bon ou mauvais succès de ses soins. Pourvu qu'il n'ait rien à se reprocher, peu lui importe que tout aille bien ou mal ici-bas. Si l'Etat est florissant, à peine ose-t-il jouir de la félicité publique, il craint de s'enorgueillir de la gloire de son pays ; si l'Etat dépérit, il benit la main de Dieu qui s'appesantit sur son peuple.

POUR que la société fût paisible, & que l'harmonie se maintint, il faudroit que tous les Citoyens, sans exception, fussent également bons Chrétiens : mais si malheureusement il s'y trouve un seul ambitieux, un seul hypocrite, un Catilina, par exemple, un Cromwel, celui-là très-certainement aura bon marché de ses pieux compatriotes. La charité chrétienne ne permet pas aisément de penser mal de son prochain. Dès qu'il

aura trouvé par quelque ruſe l'art de leur en impoſer & de s'emparer d'une partie de l'autorité publique, voilà un homme conſtitué en dignité ; Dieu veut qu'on le reſpecte ; bientôt voilà une puiſſance ; Dieu veut qu'on lui obéiſſe ; le dépoſitaire de cette puiſſance en abuſe-t-il ? C'eſt la verge dont Dieu punit ſes enfans. On ſe feroit conſcience de chaſſer l'uſurpateur ; il faudroit troubler le repos public, uſer de violence, verſer du ſang, tout cela s'accorde mal avec la douceur du Chrétien ; &, après tout, qu'importe qu'on ſoit libre ou ſerf dans cette vallée de miſeres ? l'eſſentiel eſt d'aller en paradis, & la réſignation n'eſt qu'un moyen de plus pour cela.

SURVIENT-IL quelque guerre étrangere, les Citoyens marchent ſans peine au combat ; nul d'entr'eux ne ſonge à fuir ; ils font leur devoir, mais ſans paſſion pour la victoire, ils ſçavent plutôt mourir que vaincre. Qu'ils ſoient vainqueurs ou vaincus, qu'importe ? La providence ne ſait-elle pas mieux qu'eux ce qu'il leur faut ? Qu'on imagine quel parti un ennemi fier, impétueux, paſſionné peut tirer de leur ſtoïciſme ! Mettez vis-à-vis d'eux ces peuples généreux que dévoroit l'ardent amour de la gloire de la patrie, ſuppoſez votre République chrétienne vis-à-vis de Sparte ou de Rome, les pieux chrétiens ſeront battus, écraſés, détruits avant d'avoir eu le tems de ſe recon-

noitre, ou ne devront leur salut qu'au mépris que leur ennemi concevra pour eux. C'étoit un beau ſerment, à mon gré, que celui des ſoldats de Fabius ; ils ne jurerent pas de mourir ou de vaincre, ils jurerent de revenir vainqueurs, & tinrent leur ſerment. Jamais des Chrétiens n'en euſſent fait un pareil, ils auroient cru tenter Dieu.

MAIS je me trompe en diſant une République Chrétienne ; chacun de ces deux mots exclut l'autre. Le Chriſtianiſme ne prêche que ſervitude & dépendance. Son eſprit eſt trop favorable à la tyrannie pour qu'elle n'en profite pas toujours. Les vrais Chrétiens ſont faits pour être eſclaves ; ils le ſçavent, & ne s'en émeuvent guere ; cette courte vie a trop peu de prix à leurs yeux.

LES troupes chrétiennes ſont excellentes, nous dit-on. Je le nie. Qu'on m'en montre de telles ? Quant à moi, je ne connois point de troupes chrétiennes. On me citera les Croiſades. Sans diſputer ſur la valeur des Croiſés, je remarquerai que bien loin d'être des chrétiens, c'étoient des ſoldats du prêtre, c'étoient des Citoyens de l'Egliſe ; ils ſe battoient pour ſon pays ſpirituel, qu'elle avoit rendu temporel on ne ſçait comment. A le bien prendre, ceci rentre ſous le paganiſme ; comme l'Evangile n'établit point une Religion nationale, toute guerre ſacrée eſt impoſſible parmi les Chrétiens.

Sous les Empereurs païens les ſoldats Chrétiens étoient braves ; tous les Auteurs Chrétiens l'aſſurent, & je le crois : c'étoit une émulation d'honneur contre les Troupes païennes. Dès que les Empereurs furent Chrétiens, cette émulation ne ſubſiſta plus, & quand la Croix eut chaſſé l'Aigle, toute la valeur Romaine diſparut.

Mais laiſſant à part les conſidérations politiques, revenons au droit, & fixons les principes ſur ce point important. Le droit que le pacte ſocial donne au Souverain ſur les ſujets, ne paſſe point, comme je l'ai dit, les bornes de l'utilité publique *. Les ſujets ne doivent donc compte au Souverain de leurs opinions, qu'autant que ces opinions importent à la communauté. Or, il importe bien à l'Etat que chaque Citoyen ait une Religion qui lui faſſe aimer ſes devoirs ; mais les dogmes de cette Religion n'intéreſſent ni l'Etat ni ſes membres, qu'autant que ſes dogmes ſe rapportent à la morale, & aux devoirs que celui qui la profeſſe eſt tenu de remplir envers autrui. Cha-

* *Dans la République*, dit le M. d'A.. *chacun eſt parfaitement libre en ce qui ne nuit pas aux autres.* Voilà la borne invariable ; on ne peut la poſer plus exactement. Je n'ai pu me refuſer au plaiſir de citer quelquefois ce manuſcrit, quoique non connu du public, pour rendre honneur à la mémoire d'un homme illuſtre & reſpectable, qui avoit conſervé juſques dans le Miniſtere le cœur d'un vrai Citoyen, & des vues droites & ſaines ſur le Gouvernement de ſon pays.

cun peut avoir au surplus telles opinions qu'il lui plait, sans qu'il apartienne au Souverain d'en connoître. Car, comme il n'a point de compétence dans l'autre monde, quel que soit le sort des Sujets dans la vie à venir, ce n'est pas son affaire, pourvu qu'ils soient bons Citoyens dans celle-ci.

Il y a donc une profession de foi purement civile, dont il appartient au Souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de Religion, mais comme sentimens de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon Citoyen ni Sujet fidèle *. Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'Etat quiconque ne les croit pas; il peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincérement les loix, la justice, & d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort, il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les loix.

Les dogmes de la Religion civile doi-

* César plaidant pour Catilina, tâchoit d'établir le dogme de la mortalité de l'ame; Caton & Cicéron, pour le réfuter, ne s'amuserent point à philosopher : ils se contenterent de montrer que César parloit en mauvais Citoyen, & avançoit une doctrine pernicieuse à l'Etat. En effet, voilà de quoi devoit juger le Sénat de Rome, & non d'une question de Théologie.

vent être ſimples, en petit nombre, énoncés avec préciſion, ſans explications ni commentaires. L'exiſtence de la Divinité puiſſante, intelligente, bienfaiſante, prévoyante & pourvoyante ; la vie à venir, le bonheur des juſtes, le châtiment des méchans, la ſainteté du Contrat ſocial & des Loix, voilà les dogmes poſitifs. Quant aux dogmes négatifs, je les borne à un ſeul, c'eſt l'intolérance : elle rentre dans les cultes que nous avons exclus.

CEUX qui diſtinguent l'intolérance civile & l'intolérance théologique ſe trompent à mon avis. Ces deux intolérances ſont inſéparables. Il eſt impoſſible de vivre en paix avec des gens qu'on croit damnés ; les aimer ſeroit haïr Dieu qui les punit ; il faut abſolument qu'on les ramene ou qu'on les tourmente. Par-tout où l'intolérance théologique eſt admiſe, il eſt impoſſible qu'elle n'ait pas quelque effet civil, & ſi-tôt qu'elle en a, le Souverain n'eſt plus Souverain, même au temporel ; dès-lors les Prêtres ſont les vrais maîtres ; les Rois ne ſont que leurs officiers.

MAINTENANT qu'il n'y a plus, & qu'il ne peut plus y avoir de Religion nationale excluſive, on doit tolérer toutes celles qui tolérent les autres, autant que leurs dogmes n'ont rien de contraire aux devoirs du Citoyen. Mais quiconque oſe dire : *hors de l'Egliſe point de ſalut*, doit être chaſſé de

l'Etat, à moins que l'Etat ne ſoit l'Egliſe, & que le Prince ne ſoit le Pontife. Un tel dogme n'eſt bon que dans un Gouvernement Théocratique, dans tout autre il eſt pernicieux. La raiſon ſur laquelle on dit qu'Henri IV. embraſſa la Religion romaine, la devroit faire quitter à tout honnête homme, & ſur-tout à tout Prince qui ſçauroit raiſonner.

CHAPITRE IX.

Concluſion.

APRÈS avoir poſé les vrais principes du droit politique, & tâché de fonder l'Etat ſur ſa baſe, il reſteroit à l'appuyer par ſes relations externes; ce qui comprendroit le droit des gens, le commerce, le droit de la guerre, & les conquêtes, le droit public, les ligues, les négociations, les traités, &c. Mais tout cela forme un nouvel objet trop vaſte pour ma courte vue; j'aurois dû la fixer toujours plus près de moi.

FIN.

LETTRE

A

M. DE BEAUMONT,

PAR

J. J. ROUSSEAU,

CITOYEN DE GENEVE.

JEAN JAQUES ROUSSEAU,

CITOYEN DE GENEVE,

A

CHRISTOPHE DE BEAUMONT,

Archevêque de Paris, Duc de St. Cloud, Pair de France, Commandeur de l'Ordre du St. Esprit, Proviseur de Sorbonne, &c.

Da veniam si quid liberius dixi, non ad contumeliam tuam, sed ad defensionem meam. Præsumsi enim de gravitate & prudentiâ tua, quia potes considerare quantam mihi respondendi necessitatem imposueris.

Aug. Epist. 238 ad Pascent:

A AMSTERDAM,

Chez MARC MICHEL REY,

M. DCC. LXIII.

JEAN JAQUES ROUSSEAU,

Citoyen de Genève,

A

CHRISTOPHE DE BEAUMONT,

Archevêque de Paris.

POURQUOI, faut-il, Monseigneur, que j'aye quelque chose à vous dire ? Quelle langue commune pouvons-nous parler, comment pouvons-nous nous entendre, & qu'y a-t-il entre vous & moi ?

CEPENDANT, il faut vous répondre ; c'est vous-même qui m'y forcez. Si vous n'eussiez attaqué que mon livre, je vous aurois laissé dire : mais vous attaquez aussi ma personne ; &, plus vous avez d'autorité parmi les hommes, moins il m'est permis de me taire, quand vous voulez me deshonorer.

JE NE puis m'empêcher, en commençant cette Lettre de réfléchir sur les bizarreries de ma destinée. Elle en a qui n'ont été que pour moi.

J'ETOIS né avec quelque talent, le public l'a jugé ainsi. Cependant j'ai passé ma jeunesse dans une heureuse obscurité, dont je ne cherchois point à sortir. Si je l'avois cherché, cela même eût été une bizarrerie que durant tout le feu du premier âge je n'eusse pu réussir, & que j'eusse trop réussi dans la suite, quand ce feu commençoit à passer. J'approchois de ma quarantième année, & j'avois, au lieu d'une fortune que j'ai toujours méprisée, & d'un nom qu'on m'a fait payer si cher, le repos & des amis, les deux seuls biens dont mon cœur soit avide. Une misérable question d'Académie m'agitant l'esprit malgré moi me jetta

dans un métier pour lequel je n'étois point fait ; un succès inattendu m'y montra des attraits qui me séduisirent. Des foules d'adversaires m'attaquerent sans m'entendre, avec une étourderie qui me donna de l'humeur, & avec un orgueil qui m'en inspira peut-être. Je me défendis, & de dispute en dispute je me sentis engagé dans la carriere, presque sans y avoir pensé. Je me trouvai devenu, pour ainsi dire, Auteur à l'âge où l'on cesse de l'être, & homme de Lettres par mon mépris même pour cet état. Dès-là je fus dans le public quelque chose : mais aussi le repos & les amis disparurent. Quels maux ne souffris-je point avant de prendre une assiette plus fixe & des attachements plus heureux ? Il fallut dévorer mes peines ; il fallut qu'un peu de réputation me tînt lieu de tout. Si c'est un dédommagement pour ceux qui sont toujours loin d'eux-mêmes, ce n'en fut jamais un pour moi.

Si j'eusse un moment compté sur un bien si frivole, que j'aurois été promptement désabusé ! Quelle inconstance perpétuelle n'ai-je pas éprouvée dans les jugements du public sur mon compte ! J'étois trop loin de lui ; ne me jugeant que sur le caprice où l'intérêt de ceux qui le menent, à peine deux jours de suite avoit-il pour moi les mêmes yeux. Tantôt j'étois un homme noir, & tantôt un ange de lumiere. Je me suis vu dans la même année vanté, fêté, recherché, même à la Cour ; puis insulté, menacé, détesté, maudit : les soirs on m'attendoit pour m'assassiner dans les rues ; les matins on m'annonçoit une lettre de cachet. Le bien & le mal couloient à peu près de la même source ; le tout me venoit pour des chansons.

J'ai ecrit sur divers sujets, mais toujours dans les mêmes principes : toujours la même morale, la même croyance, les mêmes maximes ;

& , si l'on veut , les mêmes opinions. Cependant on a porté des jugements opposés de mes livres, ou plutôt de l'Auteur de mes livres ; parce qu'on m'a jugé sur les matieres que j'ai traitées, bien plus que sur mes sentiments. Après mon premier discours, j'étois un homme à paradoxes, qui se faisoit un jeu de prouver ce qu'il ne pensoit pas : après ma lettre sur la Musique Françoise j'étois l'ennemi déclaré de la Nation ; il s'en falloit peu qu'on ne m'y traitât en conspirateur ; on eût dit que le sort de la Monarchie étoit attaché à la gloire de l'Opéra ; après mon discours sur l'Inégalité, j'étois athée & misantrope ; après la lettre à M. d'Alembert, j'étois le défenseur de la morale chrétienne ; après l'Héloïse, j'étois tendre & doucereux ; maintenant je suis un impie ; bientôt peut-être serai-je un dévot.

Ainsi va flottant le sot public sur mon compte, sachant aussi peu pourquoi il m'abhorre, que pourquoi il m'aimoit auparavant. Pour moi, je suis toujours demeuré le même ; plus ardent qu'éclairé dans mes recherches, mais sincere en tout, même contre moi ; simple & bon, mais sensible & foible, faisant souvent le mal & toujours aimant le bien ; lié par l'amitié, jamais par les choses, & tenant plus à mes sentiments qu'à mes intérêts ; n'exigeant rien des hommes & n'en voulant point dépendre, ne cédant pas plus à leurs préjugés qu'à leurs volontés, & gardant la mienne aussi libre que ma raison ; craignant Dieu sans peur de l'enfer, raisonnant sur la Religion sans libertinage, n'aimant ni l'impiété ni le fanatisme, mais haïssant les intolérants encore plus que les esprits-forts ; ne voulant cacher mes façons de penser à personne, sans fard, sans artifice en toute chose, disant mes fautes à mes amis, mes sentiments à tout le monde, au public ses vérités sans flatterie

& ſans fiel, & me ſouciant tout auſſi peu de le fâcher que de lui plaire. Voilà mes crimes, & voilà mes vertus.

Enfin laſſé d'une vapeur ennivrante qui enfle ſans raſſaſier, excédé du tracas des oiſifs ſurchargés de leur temps & prodigues du mien, ſoupirant après un repos ſi cher à mon cœur & ſi néceſſaire à mes maux, j'avois poſé la plume avec joie. Content de ne l'avoir priſe que pour le bien de mes ſemblables, je ne leur demandois pour prix de mon zele que de me laiſſer mourir en paix dans ma retraite, & de ne m'y point faire de mal. J'avois tort; des huiſſiers ſont venus me l'apprendre, & c'eſt à cette époque, où j'eſpérois qu'alloient finir les ennuis de ma vie, qu'ont commencé mes plus grands malheurs. Il y a déjà dans tout cela quelques ſingularités; ce n'eſt rien encore. Je vous demande pardon, Monſeigneur, d'abuſer de votre patience: mais avant d'entrer dans les diſcuſſions que je dois avoir avec vous, il faut parler de ma ſituation préſente, & des cauſes qui m'y ont réduit.

Un Genevois fait imprimer un Livre en Hollande, & par arrêt du Parlement de Paris ce Livre eſt brûlé ſans reſpect pour le Souverain dont il porte le privilege, Un Proteſtant propoſe en pays proteſtant des objections contre l'Egliſe Romaine, & il eſt décreté par le Parlement de Paris; Un Républicain fait dans une République des objections contre l'Etat monarchique, & il eſt décrété par le Parlement de Paris. Il faut que le Parlement de Paris ait d'étranges idées de ſon empire, & qu'il ſe croie le légitime juge du genre humain.

Ce même Parlement, toujours ſi ſoigneux pour les François de l'ordre des procédures, les néglige toutes dès qu'il s'agit d'un pauvre étranger. Sans ſavoir ſi cet étranger eſt bien l'Auteur du Livre qui porte ſon nom, s'il le

reconnoît pour sien, si c'est lui qui l'a fait imprimer ; sans égard pour son triste état, sans pitié pour les maux qu'il souffre, on commence par le décréter de prise de corps ; on l'eût arraché de son lit pour le traîner dans les mêmes prisons où pourrissent les scélérats ; on l'eût brûlé, peut-être même sans l'entendre, car qui sait si l'on eût poursuivi plus régulièrement des procédures si violemment commencées, & dont on trouveroit à peine un autre exemple, même en pays d'Inquisition ? Ainsi c'est pour moi seul qu'un tribunal si sage oublie sa sagesse ; c'est contre moi seul, qui croyois y être aimé, que ce peuple, qui vante sa douceur, s'arme de la plus étrange barbarie ; c'est ainsi qu'il justifie la préférence que je lui ai donnée sur tant d'asiles que je pouvois choisir au même prix! Je ne sais comment celà s'accorde avec le droit des gens ; mais je sais bien qu'avec de pareilles procédures la liberté de tout homme, & peut-être sa vie, est à la merci du premier Imprimeur.

Le Citoyen de Genève ne doit rien à des Magistrats injustes & incompétens, qui sur un réquisitoire calomnieux ne le citent pas, mais le décrétent. N'étant point sommé de comparoître, il n'y est point obligé. L'on n'emploie contre lui que la force, & il s'y soustrait. Il secoue la poudre de ses souliers, & sort de cette terre hospitaliere où l'on s'empresse d'opprimer le foible, & où l'on donne des fers à l'étranger avant de l'entendre, avant de savoir si l'acte dont on l'accuse est punissable, avant de savoir s'il l'a commis.

Il abandonne en soupirant sa chere solitude. Il n'a qu'un seul bien, mais précieux, des amis, il les fuit. Dans sa foiblesse il supporte un long voyage ; il arrive & croit respirer dans une terre de liberté ; il s'approche de sa Patrie, de cette Patrie dont il s'est tant vanté, qu'il a chérie & honorée : l'espoir d'y être accueilli le console de

ſes diſgraces..... Que vais-je dire ? mon cœur ſe ſerre, ma main tremble, la plume en tombe ; il faut ſe taire, & ne pas imiter le crime de Cam. Que ne puis-je dévorer en ſecret la plus amere de mes douleurs !

Et POURQUOI tout cela ? Je ne dis pas ſur quelle raiſon ? mais ſur quelle prétexte ? On oſe m'accuſer d'impiété ! ſans ſonger que le Livre où l'on la cherche eſt entre les mains de tout le monde. Que ne donneroit-on point pour pouvoir ſupprimer cette piece juſtificative, & dire qu'elle contient tout ce qu'on a feint d'y trouver ! Mais elle reſtera, quoiqu'on faſſe ; & en y cherchant les crimes reprochés à l'Auteur, la poſtérité n'y verra dans ſes erreurs mêmes que les torts d'un ami de la vertu.

J'ÉVITERAI de parler de mes contemporains ; je ne veux nuire à perſonne. Mais l'athée Spinoza enſeignoit paiſiblement ſa doctrine ; il faiſoit ſans obſtacle imprimer ſes Livres, on les débitoit publiquement ; il vint en France, & il y fut bien reçu ; tous les Etats lui étoient ouverts, par-tout il trouvoit protection ou du moins ſûreté ; les Princes lui rendoient des honneurs, lui offroient des chaires ; il vécut & mourut tranquille, & même conſidéré. Aujourd'hui dans le ſiecle tant célébré de la Philoſophie, de la raiſon, de l'humanité, pour avoir propoſé avec circonſpection, même avec reſpect & pour l'amour du genre humain, quelques doutes fondés ſur la gloire même de l'Etre ſuprême, le défenſeur de la cauſe de Dieu, flétri, proſcrit, pourſuivi d'Etat en Etat, d'aſile en aſile, ſans égard pour ſon indigence, ſans pitié pour ſes infirmités, avec un acharnement que n'éprouva jamais aucun malfaiteur & qui ſeroit barbare, même contre un homme en ſanté, ſe voit interdire le feu & l'eau dans l'Europe preſque entiere ; on le chaſſe du milieu des bois ; il faut toute la fermeté d'un

Protecteur illuſtre & toute la bonté d'un Prince éclairé pour le laiſſer en paix au ſein des montagnes. Il eût paſſé le réſte de ſes malheureux jours dans les fers, il eût péri peut-être dans les ſupplices, ſi durant le premier vertige qui gagnoit les gouvernemens, il ſe fût trouvé à la merci de ceux qui l'ont perſécuté.

Echappé aux bourreaux il tombe dans les mains des Prêtres; ce n'eſt pas là ce que je donne pour étonnant : mais un homme vertueux qui a l'ame auſſi noble que la naiſſance, un illuſtre Archevêque qui devroit réprimer leur lâcheté, l'autoriſe; il n'a pas honte, lui qui devroit plaindre les opprimés, d'en accabler un dans le ſort de ſes diſgrace; il lance, lui Prélat catholique un Mandement contre un Auteur proteſtant; il monte ſur ſon Tribunal pour examiner comme Juge la doctrine particuliere d'un hérétique; &, quoiqu'il damne indiſtinctement quiconque n'eſt pas de ſon Egliſe, ſans permettre à l'accuſé d'errer à ſa mode, il lui preſcrit en quelque ſorte la route par laquelle il doit aller en Enfer. Auſſi-tôt le reſte de ſon Clergé s'empreſſe, s'évertue, s'acharne autour d'un ennemi qu'il croit terraſſé. Petits & grands, tout s'en mêle; le dernier Cuiſtre vient trancher du capable, il n'y a pas un ſot en petit collet, pas un chetif habitué de Paroiſſe qui, bravant à plaiſir celui contre qui ſont réunis leur Sénat & leur Evêque, ne veuille avoir la gloire de lui porter le dernier coup de pied.

Tout cela, Monſeigneur, forme un concours dont je ſuis le ſeul exemple, & ce n'eſt pas tout.... Voici, peut-être, une des ſituations les plus difficiles de ma vie; une de celles où la vengeance & l'amour-propre ſont les plus aiſés à ſatisfaire, & permettent le moins à l'homme juſte d'être modéré. Dix lignes ſeulement, & je couvre mes perſécuteurs d'un ridicule ineffaçable. Que le public ne peut-il ſavoir deux anecdotes, ſans que

je les dise ! Que ne connoît-il ceux qui ont médité ma ruine, & ce qu'ils ont fait pour l'exécuter ! Par quels mépriſables inſectes, par quels ténébreux moyens il verroit s'émouvoir les Puiſſances ! quels levains il verroit s'échauffer par leur pourriture & mettre le Parlement en fermentation ! par quelle riſible cauſe il verroit les Etats de l'Europe ſe liguer contre le fils d'un Horloger ! Que je jouirois avec plaiſir de ſa ſurpriſe, ſi je pouvois n'en être pas l'inſtrument !

Jusqu'ici ma plume, hardie à dire la vérité, mais pure de toute ſatyre, n'a jamais compromis perſonne ; elle a toujours reſpecté l'honneur des autres, même en défendant le mien. Irois-je en la quittant la ſouiller de médiſance, & la teindre des noirceurs de mes ennemis ? Non, laiſſons-leur l'avantage de porter leurs coups dans les ténèbres. Pour moi, je ne veux me défendre qu'ouvertement, & même je ne veux que me défendre. Il ſuffit pour cela de ce qui eſt ſû du public, ou de ce qui peut l'être ſans que perſonne en ſoit offenſé.

Une choſe étonnante de cette eſpece, & que je puis dire, eſt de voir l'intrépide Chriſtophe de Beaumont, qui ne ſait plier ſous aucune Puiſſance, ni faire aucune paix avec les Janſéniſtes, devenir, ſans le ſavoir, leur ſatellite & l'inſtrument de leur animoſité ; de voir leur ennemi le plus irréconciliable ſévir contre moi pour avoir refuſé d'embraſſer leur parti, pour n'avoir point voulu prendre la plume contre les Jéſuites, que je n'aime pas, mais dont je n'ai point à me plaindre, & que je vois opprimés. Daignez, Monſeigneur, jetter les yeux ſur le ſixieme Tome de la nouvelle Héloïſe, premiere édition ; vous trouverez dans la note de la page 138 (*) la

(*) Page 282 de la nouvelle Edition faiſant le Tome VI. des Oeuvres ; note du Libraire.

véritable ſource de tous mes malheurs. J'ai prédit dans cette note, (car je me mêle auſſi quelquefois de prédire,) qu'auſſi-tôt que les Janſéniſtes ſeroient les maîtres, ils ſeroient plus intolérans & plus durs que leurs ennemis. Je ne ſavois pas alors que ma propre hiſtoire vérifieroit ſi bien ma prédiction. Le fil de cette trame ne ſeroit pas difficile à ſuivre à qui ſauroit comment mon Livre a été déféré. Je n'en puis dire davantage ſans en trop dire, mais je pouvois au moins vous apprendre par quels gens vous avez été conduit ſans vous en douter.

Croira-t-on que quand mon Livre n'eût point été déféré au Parlement, vous ne l'euſſiez pas moins attaqué? D'autres pourront le croire ou le dire; mais vous dont la conſcience ne ſait point ſouffrir le menſonge, vous ne le direz pas. Mon diſcours ſur l'Inégalité a couru votre Diocèſe, & vous n'avez point donné de Mandement. Ma Lettre à M. d'Alembert a couru votre Diocèſe, & vous n'avez point donné de Mandement. La nouvelle Héloïſe a couru votre Diocèſe, & vous n'avez point donné de Mandement. Cependant tous ces Livres, que vous avez lus, puiſque vous les jugez, reſpirent les mêmes maximes; les mêmes manieres de penſer n'y ſont pas plus déguiſées. Si le ſujet ne les a pas rendu ſuſceptibles du même développement, elles gagnent en force ce qu'elles perdent en étendue, & l'on y voit la profeſſion de foi de l'Auteur exprimée avec moins de réſerve que celle du Vicaire Savoyard. Pourquoi donc n'avez-vous rien dit alors? Monſeigneur, votre troupeau vous étoit-il moins cher? me liſoit-il moins? goutoit-il moins mes Livres? étoit-il moins expoſé à l'erreur? Non, mais il n'y avoit point alors de Jéſuites à proſcrire; des traîtres ne m'avoient point encore enlacé dans leurs pieges; la note fatale n'étoit point connue, & quand elle le fut, le public

avoit déjà donné ſon ſuffrage au Livre, il étoit trop tard pour faire du bruit. On aima mieux différer, on attendit l'occaſion, on l'épia, on la ſaiſit, on s'en prévalut avec la fureur ordinaire aux dévots; on ne parloit que de chaînes & de buchers; mon Livre étoit le Tocſin de l'Anarchie & la Trompette de l'Athéiſme; l'Auteur étoit un monſtre à étouffer, on s'étonnoit qu'on l'eût ſi long-tems laiſſé vivre. Dans cette rage univerſelle vous eûtes honte de garder le ſilence: vous aimâtes mieux faire un acte de cruauté que d'être accuſé de manquer de zèle, & ſervir vos ennemis que d'eſſuyer leurs reproches. Voilà, Monſeigneur, convenez-en, le vrai motif de votre Mandement; & voilà, ce me ſemble, un concours de faits aſſez ſinguliers pour donner à mon ſort le nom de bizarre.

Il y a long-tems qu'on a ſubſtitué des bienſéances d'état à la juſtice. Je ſais qu'il eſt des circonſtances malheureuſes qui forcent un homme public à ſévir malgré lui contre un bon Citoyen. Qui veut être modéré parmi des furieux, s'expoſe à leur furie, & je comprends que dans un déchaînement pareil à celui dont je ſuis la victime, il faut hurler avec les loups, ou riſquer d'être dévoré. Je ne me plains donc pas que vous ayez donné un Mandement contre mon Livre, mais je me plains que vous l'ayez donné contre ma perſonne avec auſſi peu d'honnêteté que de vérité; je me plains qu'autoriſant par votre propre langage celui que vous me reprochez d'avoir mis dans la bouche de l'inſpiré, vous m'accabliez d'injures qui, ſans nuire à ma cauſe, attaquent mon honneur ou plutôt le vôtre; je me plains que de gayeté de cœur, ſans raiſon, ſans néceſſité, ſans reſpect, au moins pour mes malheurs, vous m'outragiez d'un ton ſi peu digne de votre caractere. Et que vous avois-je donc fait, moi qui parlai toujours de vous avec tant d'eſtime;

moi qui tant de fois admirai votre inébranlable fermeté, en déplorant, il eſt vrai, l'uſage que vos préjugés vous en faiſoient faire ; moi qui toujours honorai vos mœurs, qui toujours reſpectai vos vertus, & qui les reſpecte encore aujourd'hui que vous m'avez déchiré.

C'est ainſi qu'on ſe tire d'affaire quand on veut quereller & qu'on a tort. Ne pouvant réſoudre mes objections, vous m'en avez fait des crimes : vous avez cru m'avilir en me maltraitant, & vous vous êtes trompé ; ſans affoiblir mes raiſons, vous avez intéreſſé les cœurs généreux à mes diſgraces ; vous avez fait croire aux gens ſenſés qu'on pouvoit ne pas bien juger du Livre, quand on jugeoit ſi mal de l'Auteur.

Monseigneur, vous n'avez été pour moi ni humain ni généreux ; & non ſeulement vous pouviez l'être ſans m'épargner aucune des choſes que vous aviez dites contre mon ouvrage, mais elles n'en auroient fait que mieux leur effet. J'avoue auſſi que je n'avois pas droit d'exiger de vous ces vertus, ni lieu de les attendre d'un homme d'Egliſe. Voyons ſi vous avez été du moins équitable & juſte ; car c'eſt un devoir étroit impoſé à tous les hommes, & les Saints mêmes n'en ſont pas diſpenſés.

Vous avez deux objets dans votre Mandement : l'un, de cenſurer mon livre ; l'autre, de décrier ma perſonne. Je croirai vous avoir bien répondu, ſi je prouve que par-tout où vous m'avez réfuté, vous avez mal raiſonné, & que par-tout où vous m'avez inſulté, vous m'avez calomnié. Mais quand on ne marche que la preuve à la main, quand on eſt forcé par l'importance du ſujet & par la qualité de l'adverſaire à prendre une marche peſante & à ſuivre pied à pied toutes ſes cenſures, pour chaque mot il faut des pages ; & tandis qu'une courte ſatyre amuſe, une longue défenſe ennuie.

Cependant il faut que je me défende ou que je reste chargé par vous des plus fausses imputations. Je me défendrai donc, mais je défendrai mon honneur plutôt que mon Livre. Ce n'est point la profession de foi du Vicaire Savoyard que j'examine, c'est le Mandement de l'Archevêque de Paris, & ce n'est que le mal qu'il dit de l'Editeur qui me force à parler de l'ouvrage. Je me rendrai ce que je me dois, parce que je le dois; mais sans ignorer que c'est une position bien triste que d'avoir à se plaindre d'un homme plus puissant que soi, & que c'est une bien fade lecture que la justification d'un innocent.

Le principe fondamental de toute morale, sur lequel j'ai raisonné dans tous mes Ecrits, & que j'ai développé dans ce dernier avec toute la clarté dont j'étois capable, est que l'homme est un être naturellement bon, aimant la justice & l'ordre; qu'il n'y a point de perversité originelle dans le cœur humain, & que les premiers mouvemens de la nature sont toujours droits. J'ai fait voir que l'unique passion qui naisse avec l'homme, savoir l'amour-propre, est une passion indifférente en elle même au bien & au mal; qu'elle ne devient bonne ou mauvaise que par accident & selon les circonstances dans lesquelles elle se développe. J'ai montré que tous les vices qu'on impute au cœur humain ne lui sont point naturels; j'ai dit la maniere dont ils naissent; j'en ai, pour ainsi dire, suivi la généalogie, & j'ai fait voir comment, par l'altération successive de leur bonté originelle, les hommes deviennent enfin ce qu'ils sont.

J'ai encore expliqué ce que j'entendois par cette bonté originelle qui ne semble pas se déduire de l'indifférence au bien & au mal naturelle à l'amour de soi. L'homme n'est pas un être simple; il est composé de deux substances. Si tout le monde ne convient pas de cela, nous

en convenons vous & moi, & j'ai tâché de le prouver aux autres. Cela prouvé, l'amour de soi n'est plus une passion simple; mais elle a deux principes, savoir, l'être intelligent & l'être sensitif, dont le bien-être n'est pas le même. L'appétit des sens tend à celui du corps, & l'amour de l'ordre à celui de l'ame. Ce dernier amour développé & rendu actif porte le nom de conscience; mais la conscience ne se développe & n'agit qu'avec les lumieres de l'homme. Ce n'est que par ces lumieres qu'il parvient à connoître l'ordre, & ce n'est que quand il le connoît que sa conscience le porte à l'aimer. La conscience est donc nulle dans l'homme qui n'a rien comparé, & qui n'a point vu ses rapports. Dans cet état l'homme ne connoît que lui; il ne voit son bien-être opposé ni conforme à celui de personne; il ne hait ni n'aime rien; borné au seul instinct physique, il est nul, il est bête; c'est ce que j'ai fait voir dans mon Discours sur l'Inégalité.

Quand, par un développement dont j'ai montré le progrès, les hommes commencent à jetter les yeux sur leurs semblables, ils commencent aussi à voir leurs rapports & les rapports des choses, à prendre des idées de convenance de justice & d'ordre; le beau moral commence à leur devenir sensible & la conscience agit. Alors ils ont des vertus, & s'ils ont aussi des vices c'est parce que leurs intérêts se croisent & que leur ambition s'éveille, à mesure que leurs lumieres s'étendent. Mais tant qu'il y a moins d'opposition d'intérêts que de concours de lumieres, les hommes sont essentiellement bons. Voilà le second état.

Quand enfin tous les intérêts particuliers agités s'entrechoquent, quand l'amour de soi mis en fermentation devient amour-propre, que l'opinion, rendant l'univers entier nécessaire à

chaque homme, les rend tous ennemis nés les uns des autres & fait que nul ne trouve son bien que dans le mal d'autrui : Alors la conscience, plus foible que les passions exaltées est étouffée par elles, & ne reste plus dans la bouche des hommes qu'un mot fait pour se tromper mutuellement. Chacun feint alors de vouloir sacrifier ses intérêts à ceux du public, & tous mentent. Nul ne veut le bien public que quand il s'accorde avec le sien; aussi cet accord est-il l'objet du vrai politique qui cherche à rendre les peuples heureux & bons. Mais c'est ici que je commence à parler une langue étrangere, aussi peu connue des Lecteurs que de vous.

Voila, Monseigneur, le troisieme & dernier terme, au-delà duquel rien ne reste à faire, & voila comment l'homme étant bon, les hommes deviennent méchans. C'est à chercher comment il faudroit s'y prendre pour les empêcher de devenir tels, que j'ai consacré mon Livre. Je n'ai pas affirmé que dans l'ordre actuel la chose fût absolument possible; mais j'ai bien affirmé & j'affirme encore, qu'il n'y a pour en venir à bout d'autres moyens que ceux que j'ai proposés.

La-dessus vous dites que mon plan d'éducation, (1) *loin de s'accorder avec le Christianisme, n'est pas même propre à faire des Citoyens ni des hommes*; & votre unique preuve est de m'opposer le péché originel. Monseigneur, il n'y a d'autre moyen de se délivrer du péché originel & de ses effets, que le baptême. D'où il suivroit, selon vous, qu'il n'y auroit jamais eu de Citoyens ni d'hommes que des Chrétiens. Ou niez cette conséquence, ou convenez que vous avez trop prouvé.

Vous tirez vos preuves de si haut que vous me forcez d'aller aussi chercher loin mes ré-

(1) *Mandement* in-4°. pag. 5. in 12. p. x.

ponſes. D'abord il s'en faut bien, ſelon moi, que cette doctrine du péché originel, ſujette à des difficultés ſi terribles, ne ſoit contenue dans l'Ecriture ni ſi clairement ni ſi durement qu'il a plu au rhéteur Auguſtin & à nos Théologiens de la bâtir; & le moyen de concevoir que Dieu crée tant d'ames innocentes & pures, tout exprès pour les joindre à des corps coupables, pour leur y faire contracter la corruption morale, & pour les condamner toutes à l'enfer, ſans autre crime que cette union qui eſt ſon ouvrage? Je ne dirai pas ſi (comme vous vous en vantez) vous éclairciſſez par ce ſiſtême le miſtere de notre cœur, mais je vois que vous obſurciſſez beaucoup la juſtice & la bonté de l'Etre ſuprême. Si vous levez une objection, c'eſt pour en ſubſtituer de cent fois plus fortes.

Mais au fond que fait cette doctrine à l'Auteur d'Emile? Quoi qu'il ait cru ſon livre utile au genre humain, c'eſt à des Chrétiens qu'il l'a deſtiné; c'eſt à des hommes lavés du péché originel & de ſes effets, du moins quant à l'ame, par le Sacrement établi pour cela. Selon cette même doctrine, nous avons tous dans notre enfance recouvré l'innocence primitive; nous ſommes tous ſortis du baptême auſſi ſains de cœur qu'Adam ſortit de la main de Dieu. Nous avons, direz-vous, contracté de nouvelles ſouillures: mais puiſque nous avons commencé par en être délivrés, comment les avons-nous derechef contractées? le ſang de Chriſt n'eſt-il donc pas encore aſſez fort pour effacer entierement la tache, ou bien ſeroit-elle un effet de la corruption naturelle de notre chair; comme ſi, même indépendamment du péché originel, Dieu nous eût créés corrompus, tout exprès pour avoir le plaiſir de nous punir? Vous attribuez au péché originel les vices des peuples que vous avouez avoir été délivrés du péché originel; puis vous

me blâmez d'avoir donné une autre origine à ces vices. Eſt-il juſte de me faire un crime de n'avoir pas auſſi mal raiſonné que vous ?

On pourroit, il eſt vrai, me dire que ces effets que j'attribue au baptême (2) ne paroiſſent par nul ſigne extérieur ; qu'on ne voit pas les Chrétiens moins enclins au mal que les infidelles ; au lieu que, ſelon moi, la malice infuſe du péché devroit ſe marquer dans ceux-ci par des différences ſenſibles. Avec les ſecours que vous avez dans la morale évangélique, outre le baptême ; tous les Chrétiens, pourſuivroit-on, devroient être des Anges ; & les infidelles, outre leur corruption originelle, livrés à leurs cultes erronés, devroient être des Démons. Je conçois que cette difficulté preſſée pourroit devenir embarraſſante : car que répondre à ceux qui me feroient voir que, relativement au genre humain, l'effet de la rédemption faite à ſi haut prix, ſe réduit à peu près à rien ?

Mais, Monſeigneur, outre que je ne crois point qu'en bonne Théologie on n'ait pas quelque expédient pour ſortir de là ; quand je conviendrois que le baptême ne rémedie point à la corruption de notre nature, encore n'en auriez-vous pas raiſonné plus ſolidement. Nous

(2) Si l'on diſoit, avec le Docteur Thomas Burnet, que la corruption & la mortalité de la race humaine, ſuite du péché d'Adam, fût un effet naturel du fruit défendu ; que cet aliment contenoit des ſucs venimeux qui dérangerent toute l'économie animale, qui irriterent les paſſions, qui affoiblirent l'entendement, & qui porterent partout les principes du vice & de la mort : alors il faudroit convenir que la nature du remede devant ſe rapporter à celle du mal, le baptême devroit agir phyſiquement ſur le corps de l'homme, lui rendre la conſtitution qu'il avoit dans l'état d'innocence, &, ſinon l'immortalité qui en dépendoit, du moins tous les effets moraux de l'économie animale rétablie.

ſommes, dites-vous, pécheurs à cauſe du péché de nôtre premier pere; mais notre premier pere pourquoi fut-il pécheur lui-même? Pourquoi la même raiſon par laquelle vous expliquerez ſon péché ne ſeroit-elle pas applicable à ſes deſcendans ſans le péché originel, & pourquoi faut-il que nous imputions à Dieu une injuſte, en nous rendant pécheurs & puniſſables par le vice de notre naiſſance, tandis que notre premier pere fut pécheur & puni comme nous ſans cela? Le péché originel explique tout excepté ſon principe, & c'eſt ce principe qu'il s'agit d'expliquer.

Vous avancez que, par mon principe à moi, (3) l'*on perd de vue le rayon de lumiere qui nous fait connoître le miſtere de notre propre cœur*; & vous ne voyez pas que ce principe, bien plus univerſel, éclaire même la faute du premier homme, (4) que le votre laiſſe dans l'obſcurité.

---

(3) *Mandement* in-4°. p. 5. in-12 p. XI.

(4) Regimber contre une défenſe inutile & arbitraire eſt un penchant naturel, mais qui, loin d'être vicieux en lui même, eſt conforme à l'ordre des choſes & à la bonne conſtitution de l'homme; puiſqu'il ſeroit hors d'état de ſe conſerver, s'il n'avoit un amour très-vif pour lui-même & pour le maintien de tous ſes droits, tels qu'il les a reçus de la nature. Celui qui pourroit tout ne voudroit que ce qui lui ſeroit utile; mais un Etre foible dont la loi reſtreint & limite encore le pouvoir perd une partie de lui-même, & réclame en ſon cœur ce qui lui eſt ôté. Lui faire un crime de cela ſeroit lui en faire un d'être lui & non pas un autre: ce ſeroit vouloir en même tems qu'il fût & qu'il ne fût pas. Auſſi l'ordre enfreint par Adam me paroît-il moins une véritable défenſe qu'un avis paternel; c'eſt un avertiſſement de s'abſtenir d'un fruit pernicieux qui donne la mort. Cette idée eſt aſſurément plus conforme à celle qu'on doit avoir de la bonté de Dieu & même au texte de la Geneſe que celle qu'il plaît aux Docteurs de nous preſcrire: car quant à la menace de la double mort, on a fait voir que ce mot *morte morieris* n'a pas l'em-

Vous ne ſavez voir que l'homme dans les mains du Diable, & moi je vois comment il y eſt tombé; la cauſe du mal eſt, ſelon vous, la nature corrompue, & cette corruption même eſt un mal dont il faloit chercher la cauſe. L'homme fut créé bon; nous en convenons, je crois, tous les deux: Mais vous dites qu'il eſt méchant, parce qu'il a été méchant; & moi je montre comment il a été méchant. Qui de nous, à votre avis, remonte le mieux au principe?

Cependant vous ne laiſſez pas de triompher à votre aiſe, comme ſi vous m'aviez terraſſé. Vous m'oppoſez comme une objection inſoluble (5) *ce mélange frappant de grandeur & de baſſeſſe, d'ardeur pour la vérité & de goût pour l'erreur, d'inclination pour la vertu & de penchant pour le vice*, qui ſe trouve en nous. *Etonnant contraſte*, ajoûtez-vous, *qui déconcerte la philoſophie payenne, & la laiſſe errer dans de vaines ſpéculations!*

Ce n'est pas une vaine ſpéculation que la Théorie de l'homme, lorſqu'elle ſe fonde ſur la

---

phaſe qu'ils lui prêtent, & n'eſt qu'un hébraïſme employé en d'autres endroits où cette emphaſe ne peut avoir lieu.

Il y a de plus un motif ſi naturel d'indulgence & de commiſération dans la ruſe du tentateur & dans la ſéduction de la femme, qu'à conſidérer dans toutes ſes circonſtances le péché d'Adam, l'on n'y peut trouver qu'une faute des plus légeres. Cependant ſelon eux, quelle effroyable punition! Il eſt même impoſſible d'en concevoir une plus terrible; car quel châtiment eût pu porter Adam pour les plus grands crimes, que d'être condamné, lui & toute ſa race, à la mort en ce monde, & à paſſer l'éternité dans l'autre dévorés des feux de l'enfer? Eſt-ce là la peine impoſée par le Dieu de miſéricorde à un pauvre malheureux pour s'être laiſſé tromper? Que je hais la décourageante doctrine de nos durs Théologiens! ſi j'étois un moment tenté de l'admettre, c'eſt alors que je croirois blaſphémer.

(5) *Mandement* in-4°. p. 6. in-12. p. 11.

nature, qu'elle marche à l'appui des faits par des conséquences bien liées, & qu'en nous menant à la source des passions, elle nous apprend à régler leur cours. Que si vous appellez philosophie payenne la profession de foi du Vicaire Savoyard, je ne puis répondre à cette imputation, parce que je n'y comprens rien (*a*); mais je trouve plaisant que vous empruntiez presque ses propres termes, (6) pour dire qu'il n'explique pas ce qu'il a le mieux expliqué.

PERMETTEZ, Monseigneur, que je remette sous vos yeux la conclusion que vous tirez d'une objection si bien discutée, & successivement toute la tirade qui s'y rapporte.

(7) *L'homme se sent entraîné par une pente funeste, & comment se roidiroit-il contre elle, si son enfance n'étoit dirigée par des maîtres pleins de vertu, de sagesse, de vigilance, & si, durant tout le cours de sa vie il ne faisoit lui-même, sous la protection & avec les graces de son Dieu, des efforts puissans & continuels?*

C'EST-A-DIRE: *Nous voyons que les hommes sont méchans, quoiqu'incessamment tyrannisés dès leur enfance; si donc on ne les tyrannisoit pas dès ce tems-là, comment parviendroit-on à les rendre sages; puisque, même en les tyrannisant sans cesse, il est impossible de les rendre tels?*

Nos raisonnemens sur l'éducation pourront devenir plus sensibles, en les appliquant à un autre sujet.

SUPPOSONS, Monseigneur, que quelqu'un vint tenir ce discours aux hommes.

»Vous vous tourmentez beaucoup pour cher-

(*a*) A moins qu'elle ne se rapporte à l'accusation que m'intente M de Beaumont dans la suite, d'avoir admis plusieurs Dieux.

(6) Emile Tome III. p. 68 & 69. prem. Edition.

(7) *Mandement* in-4°. p. 6. in-12. p. xi.

»cher des Gouvernemens équitables & pour »vous donner de bonnes loix. Je vais premiére»ment vous prouver que ce ſont vos Gouver»nemens-mêmes qui ſont les maux auxquels »vous prétendez remédier par eux. Je vous »prouverai, de plus, qu'il eſt impoſſible que »vous ayez jamais ni de bonnes loix ni des »Gouvernemens équitables; & je vais vous »montrer enſuite le vrai moyen de prévenir, »ſans Gouvernemens & ſans Loix, tous ces »maux dont vous vous plaignez. "

Supposons qu'il expliquât après cela ſon ſiſtême & propoſât ſon moyen prétendu. Je n'examine point ſi ce ſiſtême ſeroit ſolide & ce moyen praticable. S'il ne l'étoit pas, peut-être ſe contenteroit-on d'enfermer l'Auteur avec les foux, & l'on lui rendroit juſtice : mais ſi malheureuſement il l'étoit, ce ſeroit bien pis, & vous concevez, Monſeigneur, ou d'autres concevront pour vous, qu'il n'y auroit pas aſſez de buchers & de roues pour punir l'infortuné d'avoir eu raiſon. Ce n'eſt pas de cela qu'il s'agit ici.

Quel que fût le ſort de cet homme, il eſt ſûr qu'un déluge d'écrits viendroit fondre ſur le ſien. Il n'y auroit pas un Grimaud qui, pour faire ſa cour aux Puiſſances, & tout fier d'imprimer avec privilege du Roi, ne vint lancer ſur lui ſa brochure & ſes injures, & ne ſe ventât d'avoir réduit au ſilence celui qui n'auroit pas daigné répondre, ou qu'on auroit empêché de parler. Mais ce n'eſt pas encore de cela qu'il s'agit.

Supposons, enfin, qu'un homme grave, & qui auroit ſon intérêt à la choſe, crût devoir auſſi faire comme les autres, & parmi beaucoup de déclamations & d'injures s'aviſât d'argumenter ainſi. *Quoi, malheureux! vous voulez anéantir les Gouvernemens & les Loix? Tandis que les Gouvernemens & les Loix ſont le ſeul frein du vice, & ont bien de la peine encore à le contenir,*

Que ſeroit-ce, grand Dieu ! Si nous ne les avions plus ? Vous nous ôtez les gibets & les roues ; vous voulez établir un brigandage public. Vous êtes un homme abominable.

Si ce pauvre homme oſoit parler, il diroit, ſans doute. » Très-Excellent Seigneur, votre » Grandeur fait une petition de principe. Je ne » dis point qu'il ne faut pas réprimer le vice, » mais je dis qu'il vaut mieux l'empêcher de » naître. Je veux pourvoir à l'inſuffiſance des » Loix, & vous m'alléguez l'inſuffiſance des » Loix. Vous m'accuſez d'établir les abus, par- » ce qu'au lieu d'y remédier j'aime mieux qu'on » les prévienne. Quoi ! s'il étoit un moyen de » vivre toujours en ſanté, faudroit-il donc le » proſcrire, de peur de rendre les médecins oiſifs ? » Votre Excellence veut toujours voir des gibets » & des roues, & moi je voudrois ne plus voir » de malfaiteur : avec tout le reſpect que je lui » dois, je ne crois pas être un homme abominable «.

Hélas ! M. T. C. F. malgré les principes de l'éducation la plus ſaine & la plus vertueuſe ; malgré les promeſſes les plus magnifiques de la Religion & les menaces les plus terribles, les écarts de la jeuneſſe ne ſont encore que trop fréquens, trop multipliés. J'ai prouvé que cette éducation, que vous appellez la plus ſaine, étoit la plus inſenſée, que cette éducation, que vous appellez la plus vertueuſe, donnoit aux enfans tous leurs vices ; j'ai prouvé que toute la gloire du paradis les tentoit moins qu'un morceau de ſucre, & qu'ils craignoient beaucoup plus de s'ennuyer à Vêpres que de brûler en enfer ; j'ai prouvé que les écarts de la jeuneſſe qu'on ſe plaint de ne pouvoir réprimer par ces moyens, en étoit l'ouvrage. *Dans quelles erreurs, dans quels excès, abandonnée à elle-même, ne ſe précipiteroit-elle donc pas ?* La jeuneſſe ne s'égare jamais d'elle-même ; toutes ſes erreurs lui viennent d'être mal condui-

te. Les camarades & les maîtreſſes achevent ce qu'ont commencé les Prêtres & les Précepteurs ; j'ai prouvé cela. *C'eſt un torrent qui ſe déborde malgré les digues puiſſantes qu'on lui avoit oppoſées : que ſeroit-ce donc ſi nul obſtacle ne ſuſpendoit ſes flots, & ne rompoit ſes efforts ?* Je pourrois dire : *c'eſt un torrent qui renverſe vos impuiſſantes digues & briſe tout. Elargiſſez ſon lit & le laiſſez courir ſans obſtacle ; il ne fera jamais de mal.* Mais j'ai honte d'employer dans un ſujet auſſi ſérieux ces figures de College, que chacun applique à ſa fantaiſie, & qui ne prouvent rien d'aucun côté.

Au reste, quoique, ſelon vous les écarts de la jeuneſſe ne ſoient encore que trop fréquens, trop multipliés, à cauſe de la pente de l'homme au mal, il paroît qu'à tout prendre vous n'êtes pas trop mécontent d'elle, que vous vous complaiſez aſſez dans l'éducation ſaine & vertueuſe que lui donnent actuellement vos maîtres pleins de vertus, de ſageſſe & de vigilance, que ſelon vous, elle perdroit beaucoup à être élevée d'une autre maniére, & qu'au fond vous ne penſez pas de ce ſiecle *la lie des ſiecles* tout le mal que vous affectez d'en dire à la tête de vos Mandemens.

Je conviens qu'il eſt ſuperflu de chercher de nouveaux plans d'Education, quand on eſt ſi content de celle qui exiſte : mais convenez auſſi, Monſeigneur, qu'en ceci vous n'êtes pas difficile. Si vous euſſiez été auſſi coulant en matiere de doctrine, votre Diocèſe eût été agité de moins de troubles ; l'orage que vous avez excité, ne fût point retombé ſur les Jéſuites ; je n'en aurois point été écraſé par compagnie ; vous fuſſiez reſté plus tranquille, & moi auſſi.

Vous avouez que pour réformer le monde autant que le permettent la foibleſſe, &, ſelon vous, la corruption de notre nature, il ſuffiroit d'obſerver ſous la direction & l'impreſſion de la grace les premiers rayons de la raiſon humaine,

de les saisir avec soin, & de les diriger vers la route qui conduit à la vérité. (8) *Par là*, continuez-vous, *ces esprits, encore exempts de préjugés seroient pour toujours en garde contre l'erreur ; ces cœurs encore exempts des grandes passions prendroient les impressions de toutes les vertus.* Nous sommes donc d'accord sur ce point, car je n'ai pas dit autre chose. Je n'ai pas ajoûté, j'en conviens, qu'il fallût faire élever les enfans par des Prêtres ; même je ne pensois pas que cela fût nécessaire pour en faire des Citoyens & des hommes ; & cette erreur, si c'en est une, commune à tant de Catholiques, n'est pas un si grand crime à un Protestant. Je n'examine pas si dans votre pays les Prêtres eux-mêmes passent pour de si bons Citoyens ; mais comme l'éducation de la génération présente est leur ouvrage, c'est entre vous d'un côté & vos anciens Mandemens de l'autre qu'il faut décider si leur lait spirituel lui a si bien profité, s'il en a fait de si grands saints, (9) *vrais adorateurs de Dieu*, & de si grands hommes, *dignes d'être la ressource & l'ornement de la patrie.* Je puis ajoûter une observation qui devroit frapper tous les bons François, & vous-même comme tel ; c'est que de tant de Rois qu'a eus votre Nation, le meilleur est le seul que n'ont point élevé les Prêtres.

Mais qu'importe tout cela, puisque je ne leur ai point donné l'exclusion ; qu'ils élevent la jeunesse, s'ils en sont capables ; je ne m'y oppose pas ; & ce que vous dites là-dessus (10) ne fait rien contre mon Livre. Prétendriez-vous que mon plan fût mauvais, par cela seul qu'il peut convenir à d'autres qu'aux gens d'Eglise ?

Si l'Homme est bon par sa nature, comme je

(8) *Mandement* in-4°. p. 5. in-12. p. x.
(9) Ibid.
(10) Ibid.

crois l'avoir démontré ; il s'enſuit qu'il demeure tel tant que rien d'étranger à lui ne l'altere ; & ſi les hommes ſont méchans, comme ils ont pris peine à me l'apprendre ; il s'enſuit que leur méchanceté leur vient d'ailleurs ; fermez donc l'entrée au vice, & le cœur humain ſera toujours bon. Sur ce principe, j'établis l'éducation négative comme la meilleure ou plutôt la ſeule bonne ; je fais voir comment toute éducation poſitive ſuit, comme qu'on s'y prenne, une route oppoſée à ſon but ; & je montre comment on tend au même but, & comment on y arrive par le chemin que j'ai tracé.

J'APPELLE éducation poſitive celle qui tend à former l'eſprit avant l'âge & à donner à l'enfant la connoiſſance des devoirs de l'homme. J'appelle éducation négative celle qui tend à perfectionner les organes, inſtrumens de nos connoiſſances, avant de nous donner ces connoiſſances & qui prépare à la raiſon par l'exercice des ſens. L'éducation négative n'eſt pas oiſive, tant s'en faut. Elle ne donne pas les vertus, mais elle prévient les vices ; elle n'apprend pas la vérité, mais elle préſerve de l'erreur. Elle diſpoſe l'enfant à tout ce qui peut le mener au vrai quand il eſt en état de l'entendre, & au bien quand il eſt en état de l'aimer.

CETTE marche vous déplait & vous choque ; il eſt aiſé de voir pourquoi. Vous commencez par calomnier les intentions de celui qui la propoſe. Selon vous, cette oiſiveté de l'ame m'a paru néceſſaire pour la diſpoſer aux erreurs que je lui voulois inculquer. On ne ſait pourtant pas trop quelle erreur veut donner à ſon éleve celui qui ne lui apprend rien avec plus de ſoin qu'à ſentir ſon ignorance & à ſavoir qu'il ne ſait rien. Vous convenez que le jugement a ſes progrès & ne

ne se forme que par dégrés. *Mais s'ensuit-il*, (11) ajoûtez-vous, *qu'à l'âge de dix ans un enfant ne connoisse pas la différence du bien & du mal, qu'il confonde la sagesse avec la folie, la bonté avec la barbarie, la vertu avec le vice?* Tout cela s'ensuit, sans doute, si à cet âge le jugement n'est pas développé. *Quoi!* poursuivez-vous, *il ne sentira pas qu'obéir à son pere est un bien, que lui désobéir est un mal?* Bien loin de là; je soutiens qu'il sentira, au contraire, en quittant le jeu pour aller étudier sa leçon, qu'obéir à son pere est un mal, & que lui désobéir est un bien, en volant quelque fruit défendu. Il sentira aussi, j'en conviens, que c'est un mal d'être puni & un bien d'être récompensé; & c'est dans la balance de ces biens & de ces maux contradictoires que se regle sa prudence enfantine. Je crois avoir démontré cela mille fois dans mes deux premiers volumes, & sur-tout dans le dialogue du maître & de l'enfant sur ce qui est mal (12). Pour vous, Monseigneur, vous réfutez mes deux volumes en deux lignes, & les voici. (13) *Le prétendre, M. T. C. F. c'est calomnier la nature humaine, en lui attribuant une stupidité qu'elle n'a point.* On ne sauroit employer une réfutation plus tranchante, ni conçue en moins de mots. Mais cette ignorance, qu'il vous plait d'appeller stupidité, se trouve constamment dans tout esprit gêné dans des organes imparfaits, ou qui n'a pas été cultivé; c'est une observation facile à faire & sensible à tout le monde. Attribuer cette ignorance à la nature humaine n'est donc pas la calomnier, & c'est vous qui l'avez calomniée en lui imputant une malignité qu'elle n'a point.

Vous dites encore: (14) *Ne vouloir en*

(11) *Mandement* in-4°. p. 7. in-12. p. XIV.
(12) Emile Tome 1. p. 189.
(13) *Mandement* in-4°. p. 7. in-12. p. XIV.
(14) *Mandement* in-4°. p. 9. in-12. p. XVII.

feigner la sagesse à l'homme que dans le tems qu'il sera dominé par la fougue des passions naissantes, n'est-ce pas la lui présenter dans le dessein qu'il la rejette ? Voilà derechef une intention que vous avez la bonté de me prêter, & qu'assurément nul autre que vous ne trouvera dans mon Livre. J'ai montré premierement que celui qui sera élevé comme je veux, ne sera pas dominé par les passions dans le tems que vous dites. J'ai montré encore comment les leçons de la sagesse pouvoient retarder le développement de ces mêmes passions. Ce sont les mauvais effets de votre éducation que vous imputez à la mienne, & vous m'objectez les défauts que je vous apprends à prevenir. Jusqu'à l'adolescence j'ai garanti des passions le cœur de mon éleve, & quand elles sont prêtes à naître, j'en recule encore le progrès par des soins propres à les réprimer. Plutôt, les leçons de la sagesse ne signifient rien pour l'enfant, hors d'état d'y prendre intérêt & de les entendre; plus tard, elles ne prennent plus sur un cœur déjà livré aux passions. C'est au seul moment que j'ai choisi qu'elles sont utiles : soit pour l'armer ou pour le distraire, il importe également qu'alors le jeune homme en soit occupé.

Vous dites : (15) *Pour trouver la jeunesse plus docile aux leçons qu'il lui prépare, cet Auteur veut qu'elle soit dénuée de tout principe de Religion.* La raison en est simple; c'est que je veux qu'elle ait une Religion, & que je ne lui veux rien apprendre dont son jugement ne soit en état de sentir la vérité. Mais moi, Monseigneur, si je disois : *Pour trouver la jeunesse plus docile aux leçons qu'on lui prépare, on a grand soin de la prendre avant l'âge de raison*, ferois-je un raisonnement plus mauvais que le vôtre, & seroit-ce un préjugé bien favorable à ce que vous

(15) *Mandement* in-4°. p. 7. in-12. p. XIV.

faites apprendre aux enfans ? Selon vous je choisis l'âge de raison pour inculquer l'erreur, & vous, vous prévenez cet âge pour enseigner la vérité. Vous vous pressez d'instruire l'enfant avant qu'il puisse discerner le vrai du faux, & moi j'attends pour le tromper qu'il soit en état de le connoître. Ce jugement est-il naturel, & lequel paroît chercher à séduire, de celui qui ne veut parler qu'à des hommes, ou de celui qui s'adresse aux enfants ?

Vous me censurez d'avoir dit & montré que tout enfant qui croit en Dieu, est idolâtre ou antropomorphite, & vous combattez cela en disant (16) qu'on ne peut supposer ni l'un ni l'autre d'un enfant qui a reçu une éducation chrétienne. Voilà ce qui est en question ; reste à voir la preuve. La mienne est que l'éducation la plus chrétienne ne sauroit donner à l'enfant l'entendement qu'il n'a pas, ni détacher ses idées des êtres matériels, au dessus desquels tant d'hommes ne sauroient élever les leurs. J'en appelle de plus à l'expérience ; j'exhorte chacun des lecteurs à consulter sa mémoire, & à se rappeller si, lorsqu'il a cru en Dieu étant enfant, il ne s'en est pas toujours fait quelque image. Quand vous lui dites que *la divinité n'est rien de ce qui peut tomber sous les sens ;* ou son esprit troublé n'entend rien, ou il entend qu'elle n'est rien. Quand vous lui parlez d'*une intelligence infinie*, il ne sait ce que c'est qu'*intelligence*, & il sait encore moins ce que c'est qu'*infini*. Mais vous lui ferez répéter après vous les mots qu'il vous plaira de lui dire ; vous lui ferez même ajoûter, s'il le faut, qu'il les entend ; car cela ne coûte guere, & il aime encore mieux dire qu'il les entend que d'être grondé ou puni. Tous les anciens, sans excepter les Juifs, se sont représenté Dieu corporel, & combien de Chrétiens,

(16) *Mandement* in 4°. p. 7. in-12. p. XIV.

ſurtout de Catholiques, ſont encore aujourd'hui dans ce cas-là? Si vos enfans parlent comme des hommes, c'eſt parce que les hommes ſont encore enfans. Voilà pourquoi les miſteres entaſſés ne coûtent plus rien à perſonne; les termes en ſont tout auſſi faciles à prononcer que d'autres. Une des commodités du Chriſtianiſme moderne eſt de s'être fait un certain jargon de mots ſans idées, avec leſquels ont ſatisfait à tout hors à la raiſon.

Par l'examen de l'intelligence qui mene à la connoiſſance de Dieu, je trouve qu'il n'eſt pas raiſonnable de croire cette connoiſſance (17) *toujours néceſſaire au ſalut.* Je cite en exemple les inſenſés, les enfans, & je mets dans la même claſſe les hommes dont l'eſprit n'a pas acquis aſſez de lumieres pour comprendre l'exiſtence de Dieu. Vous dites là-deſſus; (18) *ne ſoyons point ſurpris que l'Auteur d'Emile remette à un tems ſi reculé la connoiſſance de l'exiſtence de Dieu; il ne la croit pas néceſſaire au ſalut.* Vous commencez, pour rendre ma propoſition plus dure, par ſupprimer charitablement le mot *toujours*, qui non-ſeulement la modifie, mais qui lui donne un autre ſens, puiſque ſelon ma phraſe cette connoiſſance eſt ordinairement néceſſaire au ſalut; & qu'elle ne le ſeroit jamais, ſelon la phraſe que vous me prêtez. Après cette petite falſification, vous pourſuivez ainſi:

» Il est clair, « *dit-il par l'organe d'un perſonnage chimérique*, » il eſt clair que tel homme par-
» venu juſqu'à la vieilleſſe ſans croire en Dieu,
» ne ſera pas pour cela privé de ſa préſence dans
» l'autre, « (vous avez omis le mot de *vie*)
» Si ſon aveuglement n'a pas été volontaire, &
» je dis qu'il ne l'eſt pas toujours. «

Avant de tranſcrire ici votre remarque, permettez que je faſſe la mienne. C'eſt que ce per-

(17) Emile Tom. II. p. 352, 353.
(18) *Mandement* in-4°. p. 9. in-12. p. XVIII.

sonnage prétendu chimérique, c'est moi-même; & non le Vicaire; que ce passage que vous avez cru être dans la profession de foi n'y est point, mais dans le corps même du Livre. Monseigneur, vous lisez bien légèrement, vous citez bien négligemment les Ecrits que vous flétrissez si durement; je trouve qu'un homme en place qui censure devroit mettre un peu plus d'examen dans ses jugemens. Je reprends à présent votre texte.

Remarquez, M. T. C. F. qu'il ne s'agit point ici d'un homme qui seroit dépourvû de l'usage de sa raison, mais uniquement de celui dont la raison ne seroit point aidée de l'instruction. Vous affirmez ensuite (19) qu'*une telle prétention est souverainement absurde. St. Paul assure qu'entre les Philosophes payens plusieurs sont parvenus par les seules forces de la raison à la connoissance du vrai Dieu;* & là-dessus vous transcrivez son passage.

Monseigneur, c'est souvent un petit mal de ne pas entendre un Auteur qu'on lit, mais c'en est un grand quand on le réfute, & un très-grand quand on le diffame. Or vous n'avez point entendu le passage de mon Livre que vous attaquez ici, de même que beaucoup d'autres. Le Lecteur jugera si c'est ma faute ou la vôtre, quand j'aurai mis le passage entiers sous ses yeux.

„ Nous tenons " (Les Réformés) „ que nul „ enfant mort avant l'âge de raison ne sera privé „ du bonheur éternel. Les Catholiques croyent „ la même chose de tous les enfans qui ont reçu „ le baptême, quoiqu'ils n'aient jamais entendu „ parler de Dieu. Il y a donc des cas où l'on „ peut être sauvé sans croire en Dieu, & ces cas „ ont lieu, soit dans l'enfance, soit dans la démence, quand l'esprit humain est incapable „ des opérations nécessaires pour reconnoître la „ Divinité. Toute la différence que je vois ici

(19) *Mandement* in-4°. p. 10. in 12. p. XVIII.

„ entre vous & moi eſt que vous prétendez que „ les enfans ont à ſept ans cette capacité, & que „ je ne la leur accorde pas même à quinze. Que „ j'aye tort ou raiſon, il ne s'agit pas ici d'un „ article de foi, mais d'une ſimple obſervation „ d'hiſtoire naturelle.

„ Par le même principe, il eſt clair que tel „ homme, parvenu juſqu'à la vieilleſſe ſans croi- „ re en Dieu, ne ſera pas pour cela privé de ſa „ préſence en l'autre vie, ſi ſon aveuglement n'a „ pas été volontaire; & je dis qu'il ne l'eſt pas „ toujours. Vous en convenez pour les inſenſés „ qu'une maladie prive de leurs facultés ſpiri- „ tuelles, mais non de leur qualité d'hommes, „ ni, par conſéquent, du droit aux bienfaits de „ leur créateur. Pourquoi donc n'en pas conve- „ nir auſſi pour ceux qui, ſéquestrés de toute „ ſociété dès leur enfance, auroient mené une „ vie abſolument ſauvage, privés des lumieres „ qu'on n'acquiert que dans le commerce des „ hommes? Car il eſt d'une impoſſibilité dé- „ montrée qu'un pareil ſauvage pût jamais élever „ ſes réflexions juſqu'à la connoiſſance du vrai „ Dieu. La raiſon nous dit qu'un homme n'eſt „ puniſſable que pour les fautes de ſa volonté, „ & qu'une ignorance invincible ne lui ſauroit „ être imputée à crime. D'où il ſuit que devant „ la juſtice éternelle, tout homme qui croiroit „ s'il avoit les lumieres néceſſaires eſt réputé „ croire, & qu'il n'y aura d'incrédules punis „ que ceux dont le cœur ſe ferme à la vérité. "
Emile T. II. pag. 352 & ſuiv.

Voila mon paſſage entier, ſur lequel votre erreur ſaute aux yeux. Elle conſiſte en ce que vous avez entendu ou fait entendre que ſelon moi il falloit avoir été inſtruit de l'exiſtence de Dieu pour y croire. Ma penſée eſt fort différente. Je dis qu'il faut avoir l'entendement développé & l'eſprit cultivé juſqu'à certain point,

pour être en état de comprendre les preuves de l'existence de Dieu, & sur-tout pour les trouver de soi-même sans en avoir jamais entendu parler. Je parle des hommes barbares ou sauvages; vous m'alléguez des philosophes: je dis qu'il faut avoir acquis quelque philosophie pour s'élever aux notions du vrai Dieu; vous citez Saint Paul qui reconnoît que quelques Philosophes payens se sont élevés aux notions du vrai Dieu: je dis que tel homme grossier n'est pas toujours en état de se former de lui-même une idée juste de la Divinité; vous dites que les hommes instruits sont en état de se former une idée juste de la Divinité; & sur cette unique preuve mon opinion vous paroît *souverainement absurde*. Quoi! parce qu'un Docteur en droit doit savoir les loix de son pays, est-il absurde de supposer qu'un enfant qui ne sait pas lire, a pu les ignorer?

Quand un Auteur ne veut pas se répéter sans cesse, & qu'il a une fois établi clairement son sentiment sur une matiere, il n'est pas tenu de rapporter toujours les mêmes preuves en raisonnant sur le même sentiment. Ses Ecrits s'expliquent alors les uns par les autres, & les derniers, quand il a de la méthode, supposent toujours les premiers. Voilà ce que j'ai toujours tâché de faire, & ce que j'ai fait, sur-tout dans l'occasion dont il s'agit.

Vous supposez, ainsi que ceux qui traitent de ces matieres, que l'homme apporte avec lui sa raison toute formée, & qu'il ne s'agit que de la mettre en œuvre. Or cela n'est pas vrai; car l'une des acquisitions de l'homme, & même des plus lentes, est la raison. L'homme apprend à voir des yeux de l'esprit ainsi que des yeux du corps; mais le premier apprentissage est bien plus long que l'autre, parce que les rapports des objets intellectuels ne se mesurant pas comme

l'étendue, ne se trouvent que par estimation, & que nos premiers besoins, nos besoins physiques, ne nous rendent pas l'examen de ces mêmes objets si intéressant. Il faut apprendre à voir deux objets à la fois ; il faut apprendre à les comparer entre eux ; il faut apprendre à comparer les objets en grand nombre, à remonter par degrés aux causes, à les suivre dans leurs effets ; il faut avoir combiné des infinités de rapports pour acquérir des idées de convenance, de proportion, d'harmonie & d'ordre. L'homme qui, privé du secours de ses semblables & sans cesse occupé de pourvoir à ses besoins, est réduit en toute chose à la seule marche de ses propres idées, fait un progrès bien lent de ce côté-là : il vieillit & meurt avant d'être sorti de l'enfance de la raison. Pouvez-croire de bonne foi que d'un million d'hommes élevés de cette maniere il y en eût un seul qui vînt à penser à Dieu ?

L'ORDRE de l'Univers, tout admirable qu'il est, ne frappe pas également tous les yeux. Le peuple y fait peu d'attention, manquant des connoissances qui rendent cet ordre sensible, & n'ayant point appris à réfléchir sur ce qu'il apperçoit. Ce n'est ni endurcissement ni mauvaise volonté ; c'est ignorance, engourdissement d'esprit. La moindre méditation fatigue ces gens-là, comme le moindre travail des bras fatigue un homme de cabinet. Ils ont ouï parler des œuvres de Dieu & des merveilles de la nature. Ils répétent les mêmes mots sans y joindre les mêmes idées, & ils sont peu touchés de tout ce qui peut élever le sage à son créateur. Or si parmi nous le peuple, à portée de tant d'instruction, est encore si stupide ; que seront ces pauvres gens abandonnés à eux-mêmes dès leur enfance, & qui n'ont jamais rien appris d'autrui ? Croyez-vous qu'un Caffre ou un Lapon philosophe beaucoup sur la marche du monde & sur la géné-

ration des choſes ? Encore les Lapons & les Caffres, vivant en corps de nations, ont-ils des multitudes d'idées acquiſes & communiquées, à l'aide deſquelles ils acquiérent quelques notions groſſieres d'une Divinité : ils ont en quelque façon leur cathéchiſme : mais l'homme ſauvage, errant ſeul dans les bois, n'en a point du tout. Cet homme n'exiſte pas, direz-vous ; ſoit. Mais il peut exiſter par ſuppoſition. Il exiſte certainement des hommes qui n'ont jamais eu d'entretien philoſophique en leur vie, & dont tout le tems ſe conſume à chercher leur nourriture, la dévorer & dormir. Que ferons-nous de ces hommes-là, des Eskimaux, par exemple ? En ferons-nous des Théologiens ?

Mon ſentiment eſt donc que l'eſprit de l'homme ſans progrès, ſans inſtruction, ſans culture, & tel qu'il ſort des mains de la nature, n'eſt pas en état de s'élever de lui-même aux ſublimes notions de la Divinité ; mais que ces notions ſe préſentent à nous à meſure que notre eſprit ſe cultive ; qu'aux yeux de tout homme qui a penſé, qui a réfléchi, Dieu ſe manifeſte dans ſes ouvrages ; qu'il ſe révele aux gens éclairés dans le ſpectacle de la nature ; qu'il faut, quand on a les yeux ouverts, les fermer pour ne l'y pas voir ; que tout philoſophe athée eſt un raiſonneur de mauvaiſe foi, ou que ſon orgueil aveugle ; mais qu'auſſi tel homme ſtupide & groſſier, quoique ſimple & vrai, tel eſprit ſans erreur & ſans vice peut par une ignorance involontaire ne pas remonter à l'Auteur de ſon être, & ne pas concevoir ce que c'eſt que Dieu, ſans que cette ignorance le rende puniſſable d'un défaut auquel ſon cœur n'a point conſenti. Celui-ci n'eſt pas éclairé, & l'autre refuſe de l'être : cela me paroît fort différent.

Appliquez à ce ſentiment votre paſſage de Saint Paul, & vous verrez qu'au lieu de la

combattre, il le favorise ; vous verrez que ce passage tombe uniquement sur ces sages prétendus à qui *ce qui peut être connu de Dieu a été manifesté*, à qui *la considération des choses qui ont été faites dès la création du monde, a rendu visible ce qui est invisible en Dieu*, mais qui *ne l'ayant point glorifié & ne lui ayant point rendu graces, se sont perdus dans la vanité de leur raisonnement*, &, ainsi demeurés sans excuse, *en se disant sages, sont devenus fous*. La raison sur laquelle l'Apôtre reproche aux philosophes de n'avoir pas glorifié le vrai Dieu, n'étant point applicable à ma supposition, forme une induction toute en ma faveur ; elle confirme ce que j'ai dit moi-même, que tout (20) *philosophe qui ne croit pas, a tort, parce qu'il use mal de la raison qu'il a cultivée, & qu'il est en état d'entendre les vérités qu'il rejette* ; elle montre, enfin, par le passage même, que vous ne m'avez point entendu, & quand vous m'imputez d'avoir dit ce que je n'ai ni dit ni pensé, savoir que l'on ne croit en Dieu que sur l'autorité d'autrui (21), vous avez tellement tort, qu'au contraire je n'ai fait que distinguer les cas où l'on peut connoître Dieu par soi-même, & les cas où l'on ne le peut que par le secours d'autrui.

Au reste, quand vous auriez raison dans cette critique ; quand vous auriez solidement réfuté mon opinion, il ne s'ensuivroit pas de cela seul qu'elle fût souverainement absurde, comme il vous plaît de la qualifier : on peut se tromper sans tomber dans l'extravagance, & toute erreur n'est pas une absurdité. Mon respect pour vous,

(20) Emile T. II. pag. 350.

(21) M. de Beaumont ne dit pas cela en propres termes ; mais c'est le seul sens raisonnable qu'on puisse donner à son texte, appuyé du passage de St. Paul ; & je ne puis répondre qu'à ce que j'entens. (*Voyez son Mandement* in-4°. p. 10.) in-12. p. XVIII.

me rendra moins prodigue d'épithetes, & ce ne sera pas ma faute si le Lecteur trouve à les placer.

Toujours avec l'arrangement de censurer sans entendre, vous passez d'une imputation grave & fausse à une autre qui l'est encore plus, & après m'avoir injustement accusé de nier l'évidence de la divinité, vous m'accusez plus injustement d'en avoir révoqué l'unité en doute. Vous faites plus; vous prenez la peine d'entrer là-dessus en discussion, contre votre ordinaire, & le seul endroit de votre Mandement où vous ayez raison, est celui où vous réfutez une extravagance que je n'ai pas dite.

Voici le passage que vous attaquez, ou plutôt votre passage où vous rapportez le mien; car il faut que le Lecteur me voye entre vos mains.

„ (22) Je sais "*fait-il dire au personnage supposé qui lui sert d'organe*;„ je sais que le mon-„ de est gouverné par une volonté puissante & „ sage; je le vois, ou plutôt je le sens, & ce-„ la m'importe à savoir: mais ce même monde „ est-il éternel, ou créé? Y a-t-il un principe „ unique des choses? Y en a-t-il deux ou plu-„ sieurs, & quelle est leur nature? Je n'en sais „ rien, & que m'importe? . . . . . (23) je re-„ nonce à des questions oiseuses qui peuvent „ inquiéter mon amour-propre, mais qui sont „ inutiles à ma conduite & supérieures à ma „ raison "„.

J'observe, en passant, que voici la seconde fois que vous qualifiez le Prêtre Savoyard de personnage chimérique ou supposé. Comment

(22) *Mandement* in-4°. pag. 10 in-12. p. XIX.

(23) Ces points indiquent une lacune de deux lignes par lesquelles le passage est tempéré, & que M. de Beaumont n'a pas voulu transcrire. *Voyez Emile* T. III. pag. 61.

êtes-vous instruit de cela, je vous supplie? J'ai affirmé ce que je savois; vous niez ce que vous ne savez pas; qui des deux est le téméraire? On sait, j'en conviens, qu'il y a peu de Prêtres qui croyent en Dieu; mais encore n'est-il pas prouvé qu'il n'y en ait point du tout. Je reprends votre texte.

(24) *Que veut donc dire cet Auteur téméraire? ..... l'unité de Dieu lui paroît une question oiseuse & supérieure à sa raison, comme si la multiplicité des Dieux n'étoit pas la plus grande des absurdités.* „ La pluralité des Dieux", *dit énergiquement Tertullien*, „ est une nullité de Dieu," *admettre un Dieu, c'est admettre un Etre suprême & indépendant, auquel tous les autres Etres soient subordonnés* (25). *Il implique donc qu'il y ait plusieurs Dieux.*

Mais qui est-ce qui dit qu'il y a plusieurs Dieux? Ah, Monseigneur! vous voudriez bien que j'eusse dit de pareilles folies; vous n'auriez sûrement pas pris la peine de faire un Mandement contre moi.

Je ne sais ni pourquoi ni comment ce qui est est, & bien d'autres qui se piquent de le dire ne le savent pas mieux que moi. Mais je vois qu'il n'y a qu'une premiere cause motrice, puisque tout concourt sensiblement aux mêmes fins. Je reconnois donc une volonté unique & suprême qui dirige tout, & une puissance unique & suprême qui exécute tout. J'attribue cette puissance & cette volonté au même Etre, à cause de

(24) *Mandement* in-4°. pag. 11. in-12. p. xx.

(25) Tertulien fait ici un sophisme très-familier aux peres de l'Eglise. Il définit le mot *Dieu* selon les Chrétiens, & puis il accuse les payens de contradiction, parce que contre sa définition ils admettent plusieurs Dieux. Ce n'étoit pas la peine de m'imputer une erreur que je n'ai pas commise, uniquement pour citer si hors de propos un sophisme de Tertullien.

leur parfait accord qui ſe conçoit mieux dans un que dans deux, & parce qu'il ne faut pas ſans raiſon multiplier les êtres : car le mal même que nous voyons n'eſt point un mal abſolu, &, loin de combattre directement le bien, il concourt avec lui à l'harmonie univerſelle.

Mais ce par quoi les choſes ſont, ſe diſtingue très-nettement ſous deux idées ; ſavoir, la choſe qui fait & la choſe qui eſt faite ; même ces deux idées ne ſe réuniſſent pas dans le même être ſans quelque effort d'eſprit, & l'on ne conçoit guere une choſe qui agit, ſans en ſuppoſer une autre ſur laquelle elle agit. De plus, il eſt certain que nous avons l'idée de deux ſubſtances diſtinctes ; ſavoir, l'eſprit & la matiere ; ce qui penſe, & ce qui eſt étendu ; & ces deux idées ſe conçoivent très-bien l'une ſans l'autre.

Il y a donc deux manieres de concevoir l'origine des choſes, ſavoir ; ou dans deux cauſes diverſes, l'une vive & l'autre morte, l'une motrice & l'autre mue, l'une active & l'autre paſſive, l'une efficiente & l'autre inſtrumentale ; ou dans une cauſe unique qui tire d'elle ſeule tout ce qui eſt, & tout ce qui ſe fait. Chacun de ces deux ſentimens, débattus par les métaphyſiciens depuis tant de ſiécles, n'en eſt pas devenu plus croyable à la raiſon humaine : & ſi l'exiſtence éternelle & néceſſaire de la matiere a pour nous ſes difficultés, ſa création n'en a pas de moindres ; puiſque tant d'hommes & de philoſophes, qui dans tous les tems ont médité ſur ce ſujet, ont tous unanimement rejetté la poſſibilité de la création, excepté peut-être un très-petit nombre qui paroiſſent avoir ſincerement ſoumis leur raiſon à l'autorité ; ſincérité que les motifs de leur intérêt, de leur ſûreté, de leur repos, rendent fort ſuſpecte, & dont il ſera toujours impoſſible de s'aſſurer, tant que l'on riſquera quelque choſe à parler vrai.

Supposé qu'il y ait un principe éternel & unique des choſes, ce principe étant ſimple dans ſon eſſence n'eſt pas compoſé de matiere & d'eſprit, mais il eſt matiere ou eſprit ſeulement. Sur les raiſons déduites par le Vicaire, il ne ſauroit concevoir que ce principe ſoit matiere, & s'il eſt eſprit, il ne ſauroit concevoir que par lui la matiere ait reçu l'être : car il faudroit pour cela concevoir la création ; or l'idée de création, l'idée ſous laquelle on conçoit que par un ſimple acte de volonté rien devient quelque choſe, eſt, de toutes les idées qui ne ſont pas clairement contradictoires, la moins compréhenſible à l'eſprit humain.

Arrêté des deux côtés par ces difficultés, le bon Prêtre demeure indécis, & ne ſe tourmente point d'un doute de pure ſpéculation, qui n'influe en aucune maniere ſur ſes devoirs en ce monde ; car enfin que m'importe d'expliquer l'origine des êtres, pourvû que je ſache comment ils ſubſiſtent, quelle place j'y dois remplir, & en vertu de quoi cette obligation m'eſt impoſée ?

Mais ſuppoſer deux principes (26) des choſes, ſuppoſition que pourtant le Vicaire ne fait point, ce n'eſt pas pour cela ſuppoſer deux Dieux ; à moins que, comme les Manichéens, on ne ſuppoſe auſſi ces principes tous deux actifs ; doctrine abſolument contraire à celle du Vicaire, qui, très-poſitivement, n'admet qu'une Intelligence premiere, qu'un ſeul principe actif, & par conſéquent qu'un ſeul Dieu.

J'avoue bien que la création du monde étant clairement énoncée dans nos traductions de la

(26) Celui qui ne connoît que deux ſubſtances, ne peut non plus imaginer que deux principes, & le terme, *ou pluſieurs*, ajoûté dans l'endroit cité, n'eſt là qu'une eſpèce d'exprétif, ſervant tout au plus à faire entendre que le nombre de ces principes n'importe pas plus à connoître que leur nature.

Geneſe, la rejetter poſitivement ſeroit à cet égard rejetter l'autorité, ſinon des Livres Sacrés, au moins des traductions qu'on nous en donne, & c'eſt auſſi ce qui tient le Vicaire dans un doute qu'il n'auroit peut-être pas ſans cette autorité : Car d'ailleurs la coexiſtence des deux Principes (27) ſemble expliquer mieux la conſtitution de l'univers & lever des difficultés qu'on a peine à reſoudre ſans elle, comme entre autres celle de l'origine du mal. De plus, il faudroit entendre parfaitement l'Hébreu, & même avoir été contemporain de Moïſe, pour ſavoir certainement quel ſens il a donné au mot qu'on nous rend par le mot *créa*. Ce terme eſt trop philoſophique pour avoir eu dans ſon origine l'acception connue & populaire que nous lui donnons maintenant ſur la foi de nos Docteurs. Cette acception a pu changer & tromper même les Septante, déja imbus des queſtions de la philoſophie grecque ; rien n'eſt moins rare que des mots dont le ſens change par trait de temps, & qui ſont attribuer aux anciens Auteurs qui s'en ſont ſervis, des idées qu'ils n'ont point eues. Il eſt très-douteux que le mot Grec ait eu le ſens qu'il nous plaît de lui donner, & il eſt très-certain que le mot Latin n'a point eu ce même ſens, puiſque Lucrece, qui nie formellement la poſſibilité de toute créa-

(27) Il eſt bon de remarquer que cette queſtion de l'éternité de la matiere, qui effarouche ſi fort nos Théologiens, effarouchoit aſſez peu les Peres de l'Egliſe, moins éloignés des ſentimens de Platon. Sans parler de Juſtin martir, d'Origene & d'autres, Clément Alexandrin prend ſi bien l'affirmative dans ſes Hypotipoſes, que Photius veut a cauſe de cela que ce Livre ait été falſifié. Mais le même ſentiment reparoit encore dans les Stromates, où Clément rapporte celui d'Héraclite ſans l'improuver. Ce Pere, Livre V. tâche, à la vérité, d'établir un ſeul principe, mais c'eſt parce qu'il refuſe ce nom à la matiere, même en admettant ſon éternité.

tion, ne laiſſe pas d'employer ſouvent le même terme pour exprimer la formation de l'Univers & de ſes parties. Enfin M. de Beauſobre a prouvé (28) que la notion de la création ne ſe trouve point dans l'ancienne Théologie judaïque, & vous êtes trop inſtruit, Monſeigneur, pour ignorer que beaucoup d'hommes pleins de reſpect pour nos Livres Sacrés n'ont cependant point reconnu dans le récit de Moïſe l'abſolue création de l'Univers. Ainſi le Vicaire, à qui le deſpotiſme des Théologiens n'en impoſe pas, peut très-bien, ſans en être moins orthodoxe, douter s'il y a deux principes éternels des choſes, ou s'il n'y en a qu'un. C'eſt un débat purement grammatical ou philoſophique, où la révélation n'entre pour rien.

Quoiqu'il en ſoit, ce n'eſt pas de cela qu'il s'agit entre nous, & ſans ſoutenir les ſentimens du Vicaire, je n'ai rien à faire ici qu'à montrer vos torts.

Or vous avez tort d'avancer que l'unité de Dieu me paroît une queſtion oiſeuſe & ſupérieure à la raiſon; puiſque dans l'Ecrit que vous cenſurez, cette unité eſt établie & ſoutenue par le raiſonnement; & vous avez tort de vous étayer d'un paſſage de Tertullien pour conclurre contre moi qu'il implique qu'il y ait pluſieurs Dieux: car ſans avoir beſoin de Tertullien, je conclus auſſi de mon côté qu'il implique qu'il y ait pluſieurs Dieux.

Vous avez tort de me qualifier pour cela d'Auteur téméraire, puiſqu'où il n'y a point d'aſſertion il n'y a point de témérité. On ne peut concevoir qu'un Auteur ſoit un téméraire, uniquement pour être moins hardi que vous.

Enfin vous avez tort de croire avoir bien juſtifié les dogmes particuliers qui donnent à Dieu les paſſions humaines, & qui, loin d'éclair-

(28) Hiſt. du Manichéiſme. T. II.

cir les notions du grand Etre, les embrouillent & les aviliſſent, en m'accuſant fauſſement d'embrouiller & d'avilir moi-même ces notions, d'attaquer directement l'eſſence divine, que je n'ai point attaquée, & de révoquer en doute ſon unité, que je n'ai point révoquée en doute. Si je l'avois fait, que s'enſuivroit-il ? Récriminer n'eſt pas ſe juſtifier : mais celui qui, pour toute défenſe, ne fait que récriminer à faux, a bien l'air d'être ſeul coupable.

La CONTRADICTION que vous me reprochez dans le même lieu eſt tout auſſi bien fondée que la précédente accuſation. *Il ne ſait*, dites-vous, *quelle eſt la nature de Dieu, & bientôt après il reconnoît que cet Etre ſuprême eſt doué d'intelligence, de puiſſance, de volonté, & de bonté ; n'eſt-ce donc pas-là avoir une idée de la nature divine ?*

Voici, Monſeigneur, là-deſſus ce que j'ai à vous dire.

„ Dieu eſt intelligent ; mais comment l'eſt-il ? „ L'homme eſt intelligent quand il raiſonne, „ & la ſuprême intelligence n'a pas beſoin de „ raiſonner ; il n'y a pour elle ni prémiſſes, ni „ conſéquences, il n'y a pas même de propoſition ; elle eſt purement intuitive, elle voit „ également tout ce qui eſt & tout ce qui peut „ être ; toutes les vérités ne ſont pour elle „ qu'une ſeule idée, comme tous les lieux un „ ſeul point & tous les temps un ſeul moment. „ La puiſſance humaine agit par des moyens, la „ puiſſance divine agit par elle-même : Dieu „ peut parce qu'il veut, ſa volonté fait ſon pouvoir. Dieu eſt bon, rien n'eſt plus manifeſte ; „ mais la bonté dans l'homme eſt l'amour de ſes „ ſemblables, & la bonté de Dieu eſt l'amour de „ l'ordre ; car c'eſt par l'ordre qu'il maintient „ ce qui exiſte, & lie chaque partie avec le tout. „ Dieu eſt juſte, j'en ſuis convaincu ; c'eſt une „ ſuite de ſa bonté ; l'injuſtice des hommes eſt

„ leur œuvre & non pas la sienne : le désordre „ moral qui dépose contre la providence aux yeux „ des philosophes, ne fait que la démontrer aux „ miens. Mais la justice de l'homme est de ren- „ dre à chacun ce qui lui appartient, & la justice „ de Dieu de demander compte à chacun de ce „ qu'il lui a donné.

„ Que si je viens à découvrir successivement „ ces attributs dont je n'ai nulle idée absolue, „ c'est par des conséquences forcées, c'est par „ le bon usage de ma raison : mais je les affir- „ me sans les comprendre, & dans le fond, „ c'est n'affirmer rien. J'ai beau me dire, Dieu „ est ainsi ; je le sens, je me le prouve : je „ n'en conçois pas mieux comment Dieu peut „ être ainsi.

„ Enfin plus je m'efforce de contempler son „ essence infinie, moins je la conçois ; mais elle „ est, cela me suffit ; moins je la conçois, plus „ je l'adore. Je m'humilie & lui dis : Etre des „ êtres, je suis parce que tu es ; c'est m'élever à „ ma source que de te méditer sans cesse. Le plus „ digne usage de ma raison est de s'anéantir de- „ vant toi : c'est mon ravissement d'esprit, c'est „ le charme de ma foiblesse de me sentir acca- „ blé de ta grandeur. "

Voilà ma réponse, & je la crois péremptoire. Faut-il vous dire, à présent où je l'ai prise ? Je l'ai tirée mot-à-mot de l'endroit même que vous accusez de contradiction (29). Vous en usez comme tous mes adversaires, qui, pour me réfuter, ne font qu'écrire les objections que je me suis faites, & supprimer mes solutions. La réponse est déja toute prête ; c'est l'ouvrage qu'ils ont réfuté.

Nous avançons, Monseigneur, vers les discussions les plus importantes.

(29) Emile T. III. pag. 94 & *suiv.*

Après avoir attaqué mon Système & mon Livre, vous attaquez aussi ma Religion, & parce que le Vicaire Catholique fait des objections contre son Eglise, vous cherchez à me faire passer pour ennemi de la mienne; comme si proposer des difficultés sur un sentiment, c'étoit y renoncer; comme si toute connoissance humaine n'avoit pas les siennes; comme si la Géométrie elle-même n'en avoit pas, où que les Géomètres se fissent une loi de les taire pour ne pas nuire à la certitude de leur art.

La réponse que j'ai d'avance à vous faire est de vous déclarer avec ma franchise ordinaire mes sentimens en matiere de Religion, tels que je les ai professés dans tous mes Ecrits, & tels qu'ils ont toujours été dans ma bouche & dans mon cœur. Je vous dirai, de plus, pourquoi j'ai publié la profession de foi du Vicaire, & pourquoi, malgré tant de clameurs je la tiendrai toujours pour l'Ecrit le meilleur & le plus utile dans le siécle où je l'ai publié. Les buchers ni les décrets ne me feront point changer de langage, les Théologiens en m'ordonnant d'être humble ne me feront point être faux, & les philosophes ne me taxant d'hypocrisie ne me feront point professer l'incrédulité. Je dirai ma Religion, parce que j'en ai une, & je la dirai hautement, parce que j'ai le courage de la dire, & qu'il seroit à désirer pour le bien des hommes que ce fût celle du genre humain.

Monseigneur, je suis Chrétien, & sincerement Chrétien, selon la doctrine de l'Evangile. Je suis Chrétien, non comme un disciple des Prêtres, mais comme un disciple de Jesus-Christ. Mon Maître a peu subtilisé sur le dogme, & beaucoup insisté sur les devoirs; il prescrivoit moins d'articles de foi que de bonnes œuvres; il n'ordonnoit de croire que ce qui étoit nécessaire pour être bon; quand il résumoit la Loi &

les Prophètes, c'étoit bien plus dans des actes de vertu que dans des formules de croyance (30), & il m'a dit par lui-même & par ses Apôtres que celui qui aime son frere a accompli la Loi (31).

Moi de mon côté, très-convaincu des vérités essentielles au Christianisme, lesquelles servent de fondement à toute bonne morale, cherchant au surplus à nourrir mon cœur de l'esprit de l'Evangile sans tourmenter ma raison de ce qui m'y paroît obscur, enfin persuadé que quiconque aime Dieu par dessus toute chose & son prochain comme soi-même, est un vrai Chrétien, je m'efforce de l'être, laissant à part toutes ces subtilités de doctrine, tous ces importans galimathias dont les Pharisiens embrouillent nos devoirs & offusquent notre foi : & mettant avec Saint Paul la foi-même au-dessous de la charité (32).

Heureux d'être né dans la Religion la plus raisonnable & la plus sainte qui soit sur la terre, je reste inviolablement attaché au culte de mes Peres : comme eux je prends l'Ecriture & la raison pour les unique régles de ma croyance ; comme eux récuse l'autorité des hommes, & n'entends me soumettre à leurs formules qu'autant que j'en apperçois la vérité ; comme eux je me réunis de cœur avec les vrais serviteurs de Jesus-Christ & les vrais adorateurs de Dieu, pour lui offrir dans la communion des fidelles les hommages de son Eglise. Il m'est consolant & doux d'être compté parmi ses membres, de participer au culte public qu'ils rendent à la divinité, & de me dire au milieu d'eux ; je suis avec mes freres.

Penetré de reconnoissance pour le digne

(30) Matth. VII. 12. (31) Galat. V. 14.
(32) 1. Cor. XIII. 2. 13.

Pasteur qui, resistant au torrent de l'exemple, & jugeant dans la vérité, n'a point exclus de l'Eglise un défenseur de la cause de Dieu, je conserverai toute ma vie un tendre souvenir de sa charité vraiment Chrétienne. Je me ferai toujours une gloire d'être compté dans son Troupeau, & j'espere n'en point scandaliser les membres ni par mes sentimens ni par ma conduite. Mais lorsque d'injustes Prêtres, s'arrogeant des droits qu'ils n'ont pas, voudront se faire les arbitres de ma croyance, & viendront me dire arrogamment; retractez-vous, déguisez-vous, expliquez ceci, désavouez cela; leurs hauteurs ne m'en imposeront point; ils ne me feront point mentir pour être orthodoxe, ni dire pour leur plaire ce que je ne pense pas. Que si ma véracité les offense, & qu'ils veuillent me retrancher de l'Eglise, je craindrai peu cette menace dont l'exécution n'est pas en leur pouvoir. Ils ne m'empêcheront pas d'être uni de cœur avec les fidéles; ils ne m'ôteront pas du rang des élus si j'y suis inscrit. Ils peuvent m'en ôter les consolations dans cette vie, mais non l'espoir dans celle qui doit la suivre, & c'est là que mon vœu le plus ardent & le plus sincere est d'avoir Jesus-Christ même pour arbitre & pour Juge entre eux & moi.

Tels sont, Monseigneur, mes vrais sentimens, que je ne donne pour régle à personne, mais que je déclare être les miens, & qui resteront tels tant qu'il plaira, non aux hommes, mais à Dieu, seul maître de changer mon cœur & ma raison: car aussi long-tems que je serai ce que je suis & que je penserai comme je pense, je parlerai comme je parle. Bien différent, je l'avoue, de vos Chrétiens en effigie, toujours prêts à croire ce qu'il faut croire ou à dire ce qu'il faut dire pour leur intérêt ou pour leur repos, & toujours sûrs d'être assez bons Chrétiens, pourvû

qu'on ne brûle pas leurs Livres & qu'ils ne soient pas décrétés. Ils vivent en gens persuadés que non seulement il faut confesser tel & tel article, mais que cela suffit pour aller en paradis; & moi je pense, au contraire, que l'essentiel de la Religion consiste en pratique, que non seulement il faut être homme de bien, miséricordieux, humain, charitable; mais que quiconque est vraiment tel en croit assez pour être sauvé. J'avoue, au reste, que leur doctrine est plus commode que la mienne, & qu'il en coûte bien moins de se mettre au nombre des fidelles par des opinions que par des vertus.

Que si j'ai dû garder ces sentimens pour moi seul, comme ils ne cessent de le dire; si lorsque j'ai eu le courage de les publier & de me nommer, j'ai attaqué les Loix & troublé l'ordre public, c'est ce que j'examinerai tout-à-l'heure. Mais qu'il me soit permis, auparavant, de vous supplier, Monseigneur, vous & tous ceux qui liront cet écrit d'ajoûter quelque foi aux déclarations d'un ami de la vérité, & de ne pas imiter ceux qui, sans preuve, sans vraisemblance, & sur le seul témoignage de leur propre cœur, m'accusent d'athéisme & d'irréligion contre des protestations si positives & que rien de ma part n'a jamais démenties. Je n'ai pas trop, ce me semble, l'air d'un homme qui se déguise, & il n'est pas aisé de voir quel intérêt j'aurois à me déguiser ainsi. L'on doit présumer que celui qui s'exprime si librement sur ce qu'il ne croit pas, est sincere en ce qu'il dit croire, & quand ses discours, sa conduite & ses écrits sont toujours d'accord sur ce point, quiconque ose affirmer qu'il ment, & n'est pas un Dieu, ment infailliblement lui-même.

Je n'ai pas toujours eu le bonheur de vivre seul. J'ai fréquenté des hommes de toute espece. J'ai vû des gens de tous les partis, des Croyans

de toutes les sectes, des esprits-forts de tous les systêmes : j'ai vû des grands, des petits, des libertains, des philosophes. J'ai eu des amis sûrs & d'autres qui l'étoient moins : j'ai été environné d'espions, de malveuillans, & le monde est plein de gens qui me haïssent à cause du mal qu'ils m'ont fait. Je les adjure tous, quels qu'ils puissent être, de déclarer au public ce qu'ils savent de ma croyance en matiere de Religion : si dans le commerce le plus suivi, si dans la plus étroite familiarité, si dans la gayeté des repas, si dans les confidences du tête-à-tête ils m'ont jamais trouvé différent de moi-même ; si lorsqu'ils ont voulu disputer ou plaisanter, leurs argumens ou leurs railleries m'ont un moment ébranlé, s'ils m'ont surpris à varier dans mes sentimens, si dans le secret de mon cœur ils en ont pénétré que je cachois au public ; si dans quelque tems que ce soit ils ont trouvé en moi une ombre de fausseté ou d'hypocrisie, qu'ils le disent, qu'ils révelent tout, qu'ils me dévoilent ; j'y consens, je les en prie, je les dispense du secret de l'amitié ; qu'ils disent hautement, non ce qu'ils voudroient que je fusse, mais ce qu'ils savent que je suis : qu'ils me jugent selon leur conscience ; je leur confie mon honneur sans crainte, & je promets de ne les point récuser.

Que ceux qui m'accusent d'être sans Religion parce qu'ils ne conçoivent pas qu'on en puisse avoir une, s'accordent au moins s'ils peuvent entre eux. Les uns ne trouvent dans mes Livres qu'un Systême d'athéisme, les autres disent que je rends gloire à Dieu dans mes Livres sans y croire au fond de mon cœur. Ils taxent mes écrits d'impiété & mes sentimens d'hypocrisie. Mais si je prêche en public l'athéisme, je ne suis donc pas un hypocrite, & si j'affecte une foi que je n'ai point, je n'enseigne donc pas l'impiété. En entassant des imputations contradictoires la calomnie

ſe découvre elle-même ; mais la malignité eſt aveugle, & la paſſion ne raiſonne pas.

Je n'ai pas, il eſt vrai, cette foi dont j'entends ſe vanter tant de gens d'une probité ſi médiocre, cette foi robuſte qui ne doute jamais de rien, qui croit ſans façon tout ce qu'on lui préſente à croire, & qui met à part ou diſſimule les objections qu'elle ne ſait pas réſoudre. Je n'ai pas le bonheur de voir dans la révélation l'évidence qu'ils y trouvent, & ſi je me détermine pour elle, c'eſt parce que mon cœur m'y porte, qu'elle n'a rien que de conſolant pour moi, & qu'à la rejetter les difficultés ne ſont pas moindres ; mais ce n'eſt pas parce que je la vois démontrée, car très-ſûrement elle ne l'eſt pas à mes yeux. Je ne ſuis pas même aſſez inſtruit à beaucoup près pour qu'une démonſtration qui demande un ſi profond ſavoir, ſoit jamais à ma portée. N'eſt-il pas plaiſant que moi qui propoſe ouvertement mes objections & mes doutes, je ſois l'hypocrite, & que tous ces gens ſi décidés, qui diſent ſans ceſſe croire fermement ceci & cela, que ces gens ſi ſûrs de tout, ſans avoir pourtant de meilleures preuves que les miennes, que ces gens, enfin, dont la plus part ne ſont gueres plus ſavans que moi, & qui, ſans lever mes difficultés, me reprochent de les avoir propoſées, ſoient les gens de bonne foi ?

Pourquoi ſerois-je un hypocrite, & que gagnerois-je à l'être ? J'ai attaqué tous les intérêts particuliers, j'ai ſuſcité contre moi tous les partis, je n'ai ſoutenu que la cauſe de Dieu & de l'humanité, & qui eſt-ce qui s'en ſoucie ? Ce que j'en ai dit n'a pas même fait la moindre ſenſation, & pas une ame ne m'en a ſu gré. Si je me fuſſe ouvertement déclaré pour l'athéiſme, les dévots ne m'auroient pas fait pis, & d'autres ennemis non moins dangereux ne me porteroient point leurs coups en ſecret. Si je me

fuſſe

fuſſe ouvertement déclaré pour l'athéiſme, les uns m'euſſent attaqué avec plus de réſerve en me voyant défendu par les autres, & diſpoſé moi-même à la vengeance : mais un homme qui craint Dieu n'eſt gueres à craindre ; ſon parti n'eſt pas redoutable, il eſt ſeul ou à peu près, & l'on eſt ſûr de pouvoir lui faire beaucoup de mal avant qu'il ſonge à le rendre. Si je me fuſſe ouvertement déclaré pour l'athéiſme, en me ſéparant ainſi de l'Egliſe ; j'aurois ôté tout d'un coup à ſes Miniſtres le moyen de me harceller ſans ceſſe, & de me faire endurer toutes leurs petites tyrannies ; je n'aurois point eſſuyé tant d'ineptes cenſures, & au lieu de me blâmer ſi aigrement d'avoir écrit il eût fallu me réfuter, ce qui n'eſt pas tout-à-fait ſi facile. Enfin ſi je me fuſſe ouvertement déclaré pour l'athéiſme on eût d'obord un peu clabaudé ; mais on m'eût bientôt laiſſé en paix comme tous les autres ; le peuple du Seigneur n'eût point pris inſpection ſur moi, chacun n'eût point crû me faire grace en ne me traitant pas en excommunié ; & j'euſſe été quitte-à-quitte avec tout le monde : Les ſaintes en Iſraël ne m'auroient point écrit des Lettres anonymes, & leur charité ne ſe fût point exhalée en dévotes injures ; elles n'euſſent point pris la peine de m'aſſurer humblement que j'étois un ſcélérat, un monſtre exécrable, & que le monde eût été trop heureux ſi quelque bonne ame eût pris le ſoin de m'étouffer au berceau : D'honnêtes gens, de leur côté, me regardant alors comme un réprouvé, ne ſe tourmenteroient & ne me tourmenteroient point pour me ramener dans la bonne voye ; ils ne me tiraille-roient pas à droite & à gauche, ils ne m'étouf-feroient pas ſous le poids de leurs ſermons ; ils ne me forceroient pas de bénir leur zèle en maudiſſant leur importunité, & de ſentir avec

reconnoissance qu'ils sont appellés à me faire périr d'ennui.

Monseigneur, si je suis un hypocrite, je suis un fou ; puisque, pour ce que je demande aux hommes, c'est une grande folie de se mettre en fraix de fausseté ; si je suis un hypocrite, je suis un sot ; car il faut l'être beaucoup pour ne pas voir que le chemin que j'ai pris ne mène qu'à des malheurs dans cette vie, & que quand j'y pourrois trouver quelque avantage, je n'en puis profiter sans me démentir. Il est vrai que j'y suis à tems encore ; je n'ai qu'à vouloir un moment tromper les hommes ; & je mets à mes pieds tous mes ennemis. Je n'ai point encore atteint la vieillesse ; je puis avoir long-tems à souffrir ; je puis voir changer derechef le public sur mon compte : mais si jamais j'arrive aux honneurs & à la fortune ; par quelque route que j'y parvienne, alors je serai un hypocrite ; cela est sûr.

La gloire de l'ami de la vérité n'est point attachée à telle opinion plutôt qu'à telle autre ; quoiqu'il dise, pourvû qu'il le pense, il tend à son but. Celui qui n'a d'autre intérêt que d'être vrai n'est point tenté de mentir, & il n'y a nul homme sensé qui ne préfére le moyen le plus simple, quand il est aussi le plus sûr. Mes ennemis auront beau faire avec leurs injures ; ils ne m'ôteront point l'honneur d'être une homme véridique en toute chose, d'être le seul Auteur de mon siécle & de beaucoup d'autres qui ait écrit de bonne foi, & qui n'ait dit que ce qu'il a cru : ils pourront un moment souiller ma réputation à force de rumeurs & de calomnies ; mais elle en triomphera tôt ou tard ; car tandis qu'ils varieront dans leurs imputations ridicules, je resterai toujours le même, & sans

autre art que ma franchise, j'ai dequoi les désoler toujours.

Mais cette franchise est déplacée avec le public ! Mais toute vérité n'est pas bonne à dire ! Mais bien que tous les gens sensés pensent comme vous, il n'est pas bon que le vulgaire pense ainsi ! Voilà ce qu'on me crie de toutes parts ; voilà, peut-être, ce que vous me diriez vous-même, si nous étions tête-à-tête dans votre Cabinet. Tels sont les hommes. Ils changent de langage comme d'habit ; ils ne disent la vérité qu'en robe de chambre ; en habit de parade ils ne savent plus que mentir, & non seulement ils sont trompeurs & fourbes à la face du genre humain, mais ils n'ont pas honte de punir contre leur conscience quiconque ose n'être pas fourbe & trompeur public comme eux. Mais ce principe est-il bien vrai que toute vérité n'est pas bonne à dire ? Quand il le seroit, s'ensuivroit-il que nulle erreur ne fût bonne à détruire, & toutes les folies des hommes sont-elles si saintes qu'il n'y en ait aucune qu'on ne doive respecter ? Voilà ce qu'il conviendroit d'examiner avant de me donner pour loi une maxime suspecte & vague, qui, fût-elle vraye en elle-même, peut pécher par son application.

J'ai grande envie, Monseigneur, de prendre ici ma méthode ordinaire, & de donner l'histoire de mes idées pour toute réponse à mes accusateurs. Je crois ne pouvoir mieux justifier tout ce que j'ai osé dire, qu'en disant encore tout ce que j'ai pensé.

Sitôt que je fus en état d'observer les hommes, je les regardois faire, & je les écoutois parler ; puis, voyant que leurs actions ne ressembloient point à leurs discours, je cherchai la raison de cette dissemblance, & je trouvai

qu'être & paroître étant pour eux deux choſes auſſi différentes qu'agir & parler, cette deuxieme différence étoit la cauſe de l'autre, & avoit elle-même une cauſe qui me reſtoit à chercher.

Je la trouvai dans notre ordre ſocial, qui, de tout point contraire à la nature que rien ne détruit, la tyranniſe ſans ceſſe, & lui fait ſans ceſſe réclamer ſes droits. Je ſuivis cette contradiction dans ſes conſéquences, & je vis qu'elle expliquoit ſeule tous les vices des hommes & tous les maux de la ſociété. D'où je conclus qu'il n'étoit pas néceſſaire de ſuppoſer l'homme méchant par ſa nature, lorſqu'on pouvoit marquer l'origine & le progrès de ſa méchanceté. Ces réflexions me conduiſirent à de nouvelles recherches ſur l'eſprit humain conſidéré dans l'état civil, & je trouvai qu'alors le développement des lumieres & des vices ſe faiſoit toujours en même raiſon, non dans les individus, mais dans les peuples; diſtinction que j'ai toujours ſoigneuſement faite, & qu'aucun de ceux qui m'ont attaqué n'a jamais pu concevoir.

J'ai cherché la vérité dans les Livres; je n'y ai trouvé que le menſonge & l'erreur. J'ai conſulté les Auteurs; je n'ai trouvé que des Charlatans qui ſe font un jeu de tromper les hommes, ſans autre Loi que leur intérêt, ſans autre Dieu que leur réputation; prompts à décrier les chefs qui ne les traitent pas à leur gré, plus prompts à louer l'iniquité qui les paye. En écoutant les gens à qui l'on permet de parler en public, j'ai compris qu'ils n'oſent ou ne veulent dire que ce qui convient à ceux qui commandent, & que payés par le fort pour prêcher le foible, ils ne ſavent parler au dernier que de ſes devoirs, & à l'autre que de ſes droits.

Toute l'instruction publique tendra toujours au mensonge tant que ceux qui la dirigent trouveront leur intérêt à mentir, & c'est pour eux seulement que la vérité n'est pas bonne à dire. Pourquoi serois-je le complice de ces gens-là ?

Il y a des préjugés qu'il faut respecter ? Cela peut être : Mais c'est quand d'ailleurs tout est dans l'ordre, & qu'on ne peut ôter ces préjugés sans ôter aussi ce qui les rachette ; on laisse alors le mal pour l'amour du bien. Mais lorsque tel est l'état des choses que plus rien ne sauroit changer qu'en mieux, les préjugés sont-ils si respectables qu'il faille leur sacrifier la raison, la vertu, la justice, & tout le bien que la vérité pourroit faire aux hommes ? Pour moi, j'ai promis de la dire en toute chose utile, autant qu'il seroit en moi ; c'est un engagement que j'ai dû remplir selon mon talent, & que sûrement un autre ne remplira pas à ma place, puisque chacun se devant à tous, nul ne peut payer pour autrui. *La divine vérité*, dit Augustin, *n'est ni à moi ni à vous ni à lui, mais à nous tous qu'elle appelle avec force à la publier de concert, sous peine d'être inutile à nous-mêmes si nous ne la communiquons aux autres : car quiconque s'approprie à lui seul un bien dont Dieu veut que tous jouissent, perd par cette usurpation ce qu'il dérobe au public, & ne trouve qu'erreur en lui-même, pour avoir trahi la vérité* (o).

Les hommes ne doivent point être instruits à demi. S'ils doivent rester dans l'erreur, que ne les laissez-vous dans l'ignorance ? A quoi bon tant d'Ecoles & d'Universités pour ne leur

(o) Aug. confes. L. XII. c. 25.

apprendre rien de ce qui leur importe à ſavoir ? Quel eſt donc l'objet de vos Colleges, de vos Académies, de tant de fondations ſavantes ? Eſt-ce de donner le change au Peuple, d'altérer ſa raiſon d'avance, & de l'empêcher d'aller au vrai ? Profeſſeurs de menſonge, c'eſt pour l'abuſer que vous feignez de l'inſtruire, &, comme ces brigands qui mettent des fanaux ſur des écueils, vous l'éclairez pour le perdre.

Voila ce que je penſois en prenant la plume, & en la quittant je n'ai pas lieu de changer de ſentiment. J'ai toujours vu que l'inſtruction publique avoit deux défauts eſſentiels qu'il étoit impoſſible d'en ôter. L'un eſt la mauvaiſe foi de ceux qui la donnent, & l'autre l'aveuglement de ceux qui la reçoivent. Si des hommes ſans paſſions inſtruiſoient des hommes ſans préjugés, nos connoiſſances reſteroient plus bornées mais plus-ſûres, & la raiſon régneroit toujours. Or, quoiqu'on faſſe, l'intérêt des hommes publics ſera toujours le même, mais les préjugés du peuple n'ayant aucune baſe fixe ſont plus variables ; ils peuvent être altérés, changés, augmentés ou diminués. C'eſt donc de ce côté ſeul que l'inſtruction peut avoir quelque priſe, & c'eſt-là que doit tendre l'ami de la vérité. Il peut eſpérer de rendre le peuple plus raiſonnable, mais non ceux qui le ménent plus honnêtes gens.

J'ai vu dans la Religion la même fauſſeté que dans la politique, & j'en ai été beaucoup plus indigné : car le vice du Gouvernement ne peut rendre les ſujets malheureux que ſur la terre ; mais qui ſait juſqu'où les erreurs de la conſcience peuvent nuire aux infortunés mortels ? J'ai vu qu'on avoit des profeſſions de foi, des doctrines, des cultes qu'on ſuivoit ſans y

croire, & que rien de tout cela ne pénétrant ni le cœur ni la raiſon, n'influoit que très-peu ſur la conduite. Monſeigneur, il faut vous parler ſans détour. Le vrai Croyant ne peut s'accommoder de toutes ces ſimagrées : il ſent que l'homme eſt un être intelligent auquel il faut un culte raiſonnable, & un être ſociable auquel il faut une morale faite pour l'humanité. Trouvons premierement ce culte & cette morale ; cela ſera de tous les hommes, & puis quand il faudra des formules nationales, nous en examinerons les fondemens, les rapports, les convenances, & après avoir dit ce qui eſt de l'homme, nous dirons enſuite ce qui eſt du Citoyen. Ne faiſons pas, ſur-tout, comme votre Monſieur Joli de Fleuri, qui, pour établir ſon Janſéniſme, veut déraciner toute loi naturelle & toute obligation qui lie entre eux les humains ; de ſorte que ſelon lui le Chrétien & l'Infidelle qui contractent entre eux, ne ſont tenus à rien du tout l'un envers l'autre ; puiſqu'il n'y a point de loi commune à tous les deux.

Je vois donc deux manieres d'examiner & comparer les Religions diverſes ; l'une ſelon le vrai & le faux qui s'y trouvent, ſoit quant aux faits naturels ou ſurnaturels ſur leſquels elles ſont établies, ſoit quant aux notions que la raiſon nous donne de l'être ſuprême & du culte qu'il veut de nous : l'autre ſelon leurs effets temporels & moraux ſur la terre, ſelon le bien ou le mal qu'elles peuvent faire à la ſociété & au genre humain. Il ne faut pas, pour empêcher ce double examen, commencer par décider que ces deux choſes vont toujours enſemble, & que la Religion la plus vraye eſt auſſi la plus ſociale ; c'eſt préciſément ce qui eſt en queſtion ; & il ne faut pas d'abord crier que celui qui traite cette queſtion eſt un impie, un athée ; puiſque autre choſe

est de croire, & autre chose d'examiner l'effet de ce que l'on croit.

Il paroît pourtant certain, je l'avoue, que si l'homme est fait pour la société, la Religion la plus vraye est aussi la plus sociale & la plus humaine; car Dieu veut que nous soyons tels qu'il nous a faits, & s'il étoit vrai qu'il nous eût fait méchans, ce seroit lui désobéir que de vouloir cesser de l'être. De plus la Religion considérée comme une relation entre Dieu & l'homme, ne peut aller à la gloire de Dieu que par le bien-être de l'homme, puisque l'autre terme de la relation qui est Dieu, est par sa nature au-dessus de tout ce que peut l'homme pour ou contre lui.

Mais ce sentement, tout probable qu'il est, est sujet à de grandes difficultés, par l'histoire & les faits qui le contrarient. Les Juifs étoient les ennemis nés de tous les autres Peuples, & ils commencerent leur établissement par détruire sept nations, selon l'ordre exprès qu'ils en avoient reçu : Tous les Chrétiens ont eu des guerres de Religion, & la guerre est nuisible aux hommes; tous les partis ont été persécuteurs & persécutés, & la persécution est nuisible aux hommes; plusieurs sectes vantent le célibat, & le célibat est si nuisible (33) à l'es-

(33) La continence & la pureté ont leur usage, même pour la population; il est toujours beau de se commander à soi-même, & l'état de virginité est par ces raisons très digne d'estime; mais il ne s'ensuit pas qu'il soit beau ni bon ni louable de persévérer toute la vie dans cet état, en offensant la nature & en trompant sa destination. L'on a plus de respect pour une jeune vierge nubile, que pour une jeune femme; mais on en a plus pour une mere de famille que pour une vieille fille, & cela me paroît très-sensé. Comme on ne se marie pas en

pece humaine, que s'il étoit suivi par tout, elle périroit. Si cela ne fait pas preuve pour décider, cela fait raison pour examiner, & je ne demandois autre chose sinon qu'on permît cet examen.

Je ne dis ni ne pense qu'il n'y ait aucune bonne Religion sur la terre; mais je dis, & il est trop vrai, qu'il n'y en a aucune parmi celles qui sont ou qui ont été dominantes, qui n'ait fait à l'humanité des playes cruelles. Tous les partis ont tourmenté leurs freres, tous ont offert à Dieu des sacrifices de sang humain. Quelle que soit la source de ces contradictions, elles existent; est-ce un crime de vouloir les ôter?

La charité n'est point meurtriere. L'amour du prochain ne porte point à le massacrer. Ainsi le zèle du salut des hommes n'est point la cause des persécution; c'est l'amour-propre & l'orgueil qui en est la cause. Moins un culte est raisonnable, plus on cherche à l'établir par la force: celui qui professe une doctrine insensée ne peut souffrir

---

naissant, & qu'il n'est pas même à propos de se marier fort jeune; la virginité, que tous ont dû porter & honorer, a sa nécessité, son utilité, son prix, & sa gloire; mais c'est pour aller, quand il convient, déposer toute sa pureté dans le mariage. Quoi! disent ils de leur air bêtement triomphant, des célibataires prêchent le nœud conjugal! pourquoi donc ne se marient-ils pas? Ah! pourquoi? Parce qu'un état si saint & si doux en lui-même est devenu par vos sottes institutions un état malheureux & ridicule, dans lequel il est désormais presque impossible de vivre sans être un fripon ou un sot. Sceptres de fer, loix insensées! c'est à vous que nous reprochons de n'avoir pu remplir nos devoirs sur la terre, & c'est par nous que le cri de la nature s'éleve contre votre barbarie. Comment osez vous la pousser jusqu'à nous reprocher la misere où vous nous avez réduits?

qu'on ose la voir telle qu'elle est : la raison devient alors le plus grand des crimes ; à quelque prix que ce soit il faut l'ôter aux autres, parce qu'on a honte d'en manquer à leurs yeux. Ainsi l'intolérance & l'inconséquence ont la même source. Il faut sans cesse intimider, effrayer les hommes. Si vous les livrez un moment à leur raison vous êtes perdus.

De cela seul, il suit que c'est un grand bien à faire aux peuples dans ce délire, que de leur apprendre à raisonner sur la Religion : car c'est les rapprocher des devoirs de l'homme, c'est ôter le poignard à l'intolérance, c'est rendre à l'humanité tous ses droits. Mais il faut remonter à des principes généraux & communs à tous les hommes ; car si, voulant raisonner, vous laissez quelque prise à l'autorité des Prêtres, vous rendez au fanatisme son arme, & vous lui fournissez dequoi devenir plus cruel.

Celui qui aime la paix ne doit point recourir à des Livres ; c'est le moyen de ne rien finir. Les Livres sont des sources de disputes intarissables ; parcourez l'histoire des Peuples : ceux qui n'ont point de Livres ne disputent point. Voulez-vous asservir les hommes à des autorités humaines ? L'un sera plus près, l'autre plus loin de la preuve ; ils en seront diversement affectés : avec la bonne foi la plus entiere, avec le meilleur jugement du monde, il est impossible qu'ils soient jamais d'accord. N'argumentez point sur des arguments & ne vous fondez point sur des discours. Le langage humain n'est pas assez clair. Dieu lui-même, s'il daignoit nous parler dans nos langues, ne nous diroit rien sur quoi l'on ne pût disputer.

Nos langues sont l'ouvrage des hommes, & les hommes sont bornés. Nos langues sont l'ouvrage des hommes, & les hommes sont mé-

teurs. Comme il n'y a point de vérité si clairement énoncée où l'on ne puisse trouver quelque chicane à faire, il n'y a point de si grossier mensonge qu'on ne puisse étayer de quelque fausse raison.

Supposons qu'un particulier vienne à minuit nous crier qu'il est jour; on se moquera de lui: mais laissez à ce particulier le temps & les moyens de se faire une secte, tôt ou tard ses partisans viendront à bout de vous prouver qu'il disoit vrai. Car enfin, diront-ils, quand il a prononcé qu'il étoit jour, il étoit jour en quelque lieu de la terre; rien n'est plus certain. D'autres ayant établi qu'il y a toujours dans l'air quelques particules de lumiere, soutiendront qu'en un autre sens encore, il est très-vrai qu'il est jour la nuit. Pourvû que des gens subtil s'en mêlent, bientôt on vous fera voir le soleil en plein minuit. Tout le monde ne se rendra pas à cette évidence. Il y aura des débats qui dégénéreront, selon l'usage, en guerres & en cruautés. Les uns voudront des explications, les autres n'en voudront point; l'un voudra prendre la proposition au figuré, l'autre au propre. L'un dira; il a dit à minuit qu'il étoit jour; & il étoit nuit: l'autre dira: il a dit à minuit qu'il étoit jour, & il étoit jour. Chacun taxera de mauvaise foi le parti contraire, & n'y verra que des obstinés. On finira par se battre, se massacrer; les flots de sang coûleront de toutes parts; & si la nouvelle secte est enfin victorieuse, il restera démontré qu'il est jour la nuit. C'est à peu près l'histoire de toutes les querelles de Religion.

La plupart des cultes nouveaux s'établissent par le fanatisme, & se maintiennent par l'hypocrisie; de là vient qu'ils choquent la raison & ne menent point à la vertu. L'henthousiasme &

le délire ne raisonnent pas ; tant qu'ils durent, tout passe & l'on marchande peu sur les dogmes : Cela est d'ailleurs si commode ! la doctrine coûte si peu à suivre & la morale coûte tant à pratiquer, qu'en se jettant du côté le plus facile, on rachette les bonnes œuvres par le mérite d'une grande foi. Mais quoiqu'on fasse, le fanatisme est un état de crise qui ne peut durer toujours. Il a ses accès plus ou moins longs, plus ou moins fréquens, & il a aussi ses relâches, durant lesquels on est de sang froid. C'est alors qu'en revenant sur soi-même, on est tout surpris de se voir enchaîné par tant d'absurdités. Cependant le culte est réglé, les formes sont prescrites, les loix sont établies, les transgresseurs sont punis. Ira-t-on protester seul contre tout cela, recuser les Loix de son pays, & renier la Religion de son pere ? Qui l'oseroit ? On se soumet en silence, l'intérêt veut qu'on suive de l'avis de celui dont on hérite. On fait donc comme les autres ; sauf à rire à son aise en particulier de ce qu'on feint de respecter en public. Voila, Monseigneur, comme pense le gros des hommes dans la plupart des Religions, & surtout dans la vôtre ; & voila la clef des inconséquences qu'on remarque entre leur morale & leurs actions. Leur croyance n'est qu'apparence, & leurs mœurs sont comme leur foi.

Pourquoi un homme a-t-il inspection sur la croyance d'un autre, & pourquoi l'Etat a-t-il inspection sur celle des Citoyens ? C'est parce qu'on suppose que la croyance des hommes détermine leur morale, & que les idées qu'ils ont de la vie à venir dépend leur conduite en celle-ci. Quand cela n'est pas, qu'importe ce qu'ils croyent, ou ce qu'ils font semblant de croire ? L'apparence de la Reli-

gion ne ſert plus qu'à les diſpenſer d'en avoir une.

Dans la ſociété chacun eſt en droit de s'informer ſi un autre ſe croit obligé d'être juſte, & le Souverain eſt en droit d'examiner les raiſons ſur leſquelles chacun fonde cette obligation. De plus, les formes nationales doivent être obſervées; c'eſt ſur quoi j'ai beaucoup inſiſté. Mais quant aux opinions qui ne tiennent point à la morale, qui n'influent en aucune maniere ſur les actions, & qui ne tendent point à tranſgreſſer les Loix, chacun n'a là-deſſus que ſon jugement pour maître, & nul n'a ni droit ni intérêt de preſcrire à d'autres ſa façon de penſer. Si, par exemple, quelqu'un, même conſtitué en autorité, venoit me demander mon ſentiment ſur la fameuſe queſtion de l'hypoſtaſe, dont la Bible ne dit pas un mot, mais pour laquelle tant de grands enfans ont tenu des Conciles & tant d'hommes ont été tourmentés; après lui avoir dit que je ne l'entens point & ne me ſoucie point de l'entendre, je le prierois le plus honnêtement que je pourrois de ſe mêler de ſes affaires, & s'il inſiſtoit, je le laiſſerois-là.

Voila le ſeul principe ſur lequel on puiſſe établir quelque choſe de fixe & d'équitable ſur les diſputes de Religion; ſans quoi, chacun poſant de ſon côté ce qui eſt en queſtion, jamais on ne conviendra de rien, l'on ne s'entendra de la vie, & la Religion, qui devroit faire le bonheur des hommes, ſera toujours leurs plus grands maux.

Mais plus les Religions vieilliſſent, plus leur objet ſe perd de vue; les ſubtilités ſe multiplient, on veut tout expliquer, tout décider, tout entendre; inceſſamment la doctrine ſe rafine & la morale dépérit toujours plus. Aſſurément il

y a loin de l'esprit du Deutéronome à l'esprit du Talmud & de la Misna, & de l'esprit de l'Evangile aux querelles sur la Constitution ! Saint Thomas demande (34) si par la succession des tems les articles de foi se sont multipliés, & il se déclare pour l'affirmative. C'est-à-dire que les docteurs, renchérissant les uns sur les autres, en savent plus que n'en ont dit les Apôtres & Jesus-Christ. Saint Paul avoue ne voir qu'obscurément & ne connoître qu'en partie (35). Vraiment nos Théologiens sont bien plus avancés que cela ; ils voyent tout, ils savent tout : ils nous rendent clair ce qui est obscur dans l'Ecriture ; ils prononcent sur ce qui étoit indécis : ils nous font sentir avec leur modestie ordinaire que les Auteurs Sacrés avoient grand besoin de leur secours pour se faire entendre, & que le Saint Esprit n'eut pas su s'expliquer clairement sans eux.

Quand on perd de vue les devoirs de l'homme pour ne s'occuper que des opinions des Prêtres & de leurs frivoles disputes, on ne demande plus d'un Chrétien s'il craint Dieu, mais s'il est orthodoxe ; on lui fait signer des formulaires sur les questions les plus inutiles & souvent les plus intelligibles, & quand il a signé, tout va bien ; l'on ne s'informe plus du reste. Pourvû qu'il n'aille pas se faire pendre, il peut vivre au surplus comme il lui plaira ; ses mœurs ne sont rien à l'affaire, la doctrine est en sûreté. Quand la Religion en est-là, quel bien fait-elle à la société, de quel avantage est-elle aux hommes ? Elle ne sert qu'à exciter entre eux des dissentions ; des troubles, des guerres de

(34) *Secunda secundæ Quæst. I. Art. VII.*
(35) I. Cor. XIII. 9. 12.

toute espece ; à les faire entre-égorger pour des Logogryphes : il vaudroit mieux alors n'avoir point de Religion que d'en avoir une si mal entendue. Empêchons-la, s'il se peut, de dégénérer à ce point, & soyons sûrs, malgré les buchers & les chaînes, d'avoir bien mérité du genre humain.

Supposons que, las des querelles qui le déchirent, il s'assemble pour les terminer & convenir d'une Religion commune à tous les Peuples. Chacun commencera, cela est sûr, par proposer la sienne comme la seule vraye, la seule raisonnable & démontrée, la seule agréable à Dieu & utile aux hommes ? mais ses preuves ne répondant pas là-dessus à sa persuasion, du moins au gré des autres sectes, chaque parti n'aura de voix que la sienne ; tous les autres se réuniront contre lui ; cela n'est pas moins sûr. La délibération fera le tour de cette maniere, un seul proposant, & tous rejettant ; ce n'est pas le moyen d'être d'accord. Il est croyable qu'après bien du tems perdu dans ces altercations puériles, les hommes de sens chercheront des moyens de conciliation. Ils proposeront, pour cela, de commencer par chasser tous les Théologiens de l'assemblée, & il ne leur sera pas difficile de faire voir combien ce préliminaire est indispensable. Cette bonne œuvre faite, ils diront aux peuples : Tant que vous ne conviendrez pas de quelque principe, il n'est pas possible même que vous vous entendiez, & c'est un argument qui n'a jamais convaincu personne que de dire ; vous avez tort, car j'ai raison.

» Vous parlez de ce qui est agréable à Dieu, » Voila précisément ce qui est en question. Si » nous savions quel culte lui est le plus agréa- » ble, il n'y auroit plus de dispute entre nous.

» Vous parlez auſſi de ce qui eſt utile aux hom-
» mes : C'eſt autre choſe ; les hommes peuvent
» juger de cela. Prenons donc cette utilité
» pour regle, & puis établiſſons la doctrine qui
» s'y rapporte le plus. Nous pourrons eſpérer
» d'approcher ainſi de la vérité autant qu'il eſt
» poſſible à des hommes : car il eſt à préſumer
» que ce qui eſt le plus utile aux créatures, eſt
» le plus agréable au Créateur.

» CHERCHONS d'abord s'il y a quelque affi-
» nité naturelle entre nous, ſi nous ſommes
» quelque choſe les uns aux autres. Vous
» Juifs, que penſez-vous ſur l'origine du gen-
» re humain ? Nous penſons qu'il eſt ſorti d'un
» même Pere. Et vous Chrétiens ? Nous pen-
» ſons là-deſſus comme les Juifs. Et vous,
» Turcs ? Nous penſons comme les Juifs & les
» Chrétiens. Cela eſt déja bon : puiſque les
» hommes ſont tous freres, ils doivent s'aimer
» comme tels.

» DITES-NOUS maintenant de qui leur Pere
» commun avoit reçû l'être ? Car il ne s'étoit
» pas fait tout ſeul. Du Créateur du Ciel & de
» la terre. Juifs, Chrétiens & Turcs ſont d'ac-
» cord auſſi ſur cela ; c'eſt encore un très-grand
» point.

» ET CET homme, ouvrage du Créateur, eſt-
» il un être ſimple ou mixte ? Eſt-il formé d'u-
» ne ſubſtance unique, ou de pluſieurs ? Chré-
» tiens, répondez. Il eſt compoſé de deux ſub-
» ſtances, dont l'une eſt mortelle, & dont l'au-
» tre ne peut mourir. Et vous, Turcs ? Nous
» penſons de même. Et vous, Juifs ? Autrefois
» nos idées là-deſſus étoient fort confuſes,
» comme les expreſſions de nos Livres Sacrés ;
» mais les Eſſéniens nous ont éclairés, & nous
» penſons encore ſur ce point comme les
» Chrétiens. »

En procédant ainſi d'interrogations en interrogations, ſur la providence divine, ſur l'économie de la vie-à-venir, & ſur toutes les queſtions eſſentielles au bon ordre du genre humain, ces mêmes hommes ayant obtenu de tous des réponſes preſque uniformes, leur diront : (On ſe ſouviendra que les Théologiens n'y ſont plus.) » Mes amis de quoi vous tourmentez-» vous ? Vous voila tous d'accord ſur ce qui » vous importe ; quand vous différerez de ſenti-» ment ſur le reſte, j'y vois peu d'inconvénient. » Formez de ce petit nombre d'articles une Re-» ligion univerſelle, qui ſoit, pour ainſi dire, » la Religion humaine & ſociale, que tout hom-» me vivant en ſociété ſoit obligé d'admettre. » Si quelqu'un dogmatiſe contre elle, qu'il ſoit » banni de la ſociété, comme ennemi de ſes » Loix fondamentales. Quant au reſte ſur quoi » vous n'êtes pas d'accord, formez chacun de » vos croyances particulieres autant de Reli-» gions nationales, & ſuivez-les en ſincérité » de cœur. Mais n'allez point vous tourmen-» tant pour les faire admettre aux autres Peu-» ples, & ſoyez aſſurés que Dieu n'exige pas » cela. Car il eſt auſſi injuſte de vouloir les » ſoumettre à vos opinions qu'à vos loix, & » les miſſionnaires ne me ſemblent gueres plus » ſages que les conquérans.

» En suivant vos diverſes doctrines, ceſſez » de vous les figurer ſi démontrées que quicon-» que ne les voit pas telles ſoit coupable à vos » yeux de mauvaiſe foi. Ne croyez point que » tous ceux qui péſent vos preuves & les re-» jettent, ſoient pour cela des obſtinés que leur » incrédulité rende puniſſables ; ne croyez point » que la raiſon, l'amour du vrai, la ſincérité » ſoient pour vous ſeuls. Quoiqu'on faſſe, on » ſera toujours porté à traiter en ennemis ceux

» qu'on accusera de se refuser à l'évidence. On » plaint l'erreur, mais on hait l'opiniâtreté. » Donnez la préférence à vos raisons, à la bon- » ne heure ; mais sachez que ceux qui ne s'y » rendent pas, ont les leurs.

» HONOREZ en général tous les fondateurs » de vos cultes respectifs. Que chacun rende » au sien ce qu'il croit lui devoir, mais qu'il » ne mépriſe point ceux des autres. Ils ont eu » de grands génies & de grandes vertus : cela » est toujours estimable. Ils se sont dits les En- » voyés de Dieu, cela peut être & n'être pas ; » c'est de quoi la pluralité ne sauroit juger » d'une maniere uniforme, les preuves n'étant » pas également à sa portée. Mais quand cela » ne seroit pas, il ne faut point les traiter si » légérement d'impostеurs. Qui sait jusqu'où » les méditations continuelles sur la divinité, » jusqu'où l'enthousiasme de la vertu ont pu, » dans leurs sublimes ames, troubler l'ordre » didactique & rampant des idées vulgaires ? » Dans une trop grande élévation la tête tour- » ne, & l'on ne voit plus les choses comme » elles sont. Socrate a cru avoir un esprit fa- » milier, & l'on n'a point osé l'accuser pour » cela d'être un fourbe. Traiterons-nous les » fondateurs des Peuples, les bienfaiteurs des » nations, avec moins d'égards qu'un particu- » lier ?

» DU RESTE, plus de dispute entre vous » sur la préférence de vos cultes. Ils sont tous » bons, lorsqu'ils sont prescrits par les loix, » & que la Religion essentielle s'y trouve ; » ils sont mauvais quand elle ne s'y trouve » pas. La forme du culte est la police des Re- » ligions & non leur essence, & c'est au Sou- » verain qu'il appartient de régler la police dans » son pays. «

J'ai pensé, Monseigneur, que celui qui raisonneroit ainsi ne seroit point un blasphémateur, un impie; qu'il proposeroit un moyen de paix juste, raisonnable, utile aux hommes; & que cela n'empêchetoit pas qu'il n'eût sa Religion particuliere ainsi que les autres, & qu'il n'y fût tout aussi sincerement attaché. Le vrai Croyant, sachant que l'infidele est aussi un homme, & peut être un honnête homme, peut sans crime s'intéresser à son sort. Qu'il empêche un culte étranger de s'introduire dans son pays, cela est juste; mais qu'il ne damne pas pour cela ceux qui ne pensent pas comme lui; car quiconque prononce un jugement si téméraire se rend l'ennemi du reste du genre humain. J'entends dire sans cesse qu'il faut admettre la tolérance civile, non la théologique; je pense tout le contraire. Je crois qu'un homme de bien, dans quelque Religion qu'il vive de bonne foi, peut être sauvé. Mais je ne crois pas pour cela qu'on puisse légitimement introduire en un pays des Religions étrangeres sans la permission du Souverain; car si ce n'est pas directement désobéir à Dieu, c'est désobéir aux Loix; & qui désobéit aux Loix désobéit à Dieu.

Quant aux Religions une fois établies ou tolérées dans un pays, je crois qu'il est injuste & barbare de les y détruire par la violence, & que le Souverain se fait tort à lui-même en maltraitant leurs sectateurs. Il est bien différent d'embrasser une Religion nouvelle, ou de vivre dans celle où l'on est né; le premier cas seul est punissable. On ne doit ni laisser établir une diversité de cultes; ni proscrire ceux qui sont une fois établis; car un fils n'a jamais tort de suivre la Religion de son pere. La raison de la tranquillité publique est toute contre les persé-

cuteurs. La Religion n'excite jamais de troubles dans un Etat que quand le parti dominant veut tourmenter le parti foible, ou que le parti foible, intolérant par principe, ne peut vivre en paix avec qui que ce soit. Mais tout culte légitime, c'est-à-dire, tout culte où se trouve la Religion essentielle, & dont, par conséquent, les sectateurs ne demandent que d'être soufferts & vivre en paix, n'a jamais causé ni révoltes ni guerres civiles, si ce n'est lorsqu'il a fallu se défendre & repousser les persécuteurs. Jamais les Protestans n'ont pris les armes en France que lorsqu'on les y a poursuivis. Si l'on eût pu se resoudre à les laisser en paix, ils y seroient demeurés. Je conviens sans détour qu'à sa naissance la Religion réformée n'avoit pas droit de s'établir en France, malgré les loix. Mais lorsque, transmise des Peres aux enfans, cette Religion fut devenue celle d'une partie de la Nation Françoise, & que le Prince eût solemnellement traité avec cette partie par l'Edit de Nantes; cet Edit devint un Contract inviolable, qui ne pouvoit plus être annulé que du commun consentement des deux parties, & depuis ce tems, l'exercice de la Religion Protestante est, selon moi, légitime en France.

Quand il ne le seroit pas, il resteroit toujours aux sujets l'alternative de sortir du Royaume avec leurs biens, ou d'y rester soumis au culte dominant. Mais les contraindre à rester sans les vouloir tolérer, vouloir à la fois qu'ils soient & qu'ils ne soient pas, les priver même du droit de la nature, annuler leurs mariages (36), déclarer leurs enfans bâtards.....

(36) Dans un Arrêt du Parlement de Toulouse concernant l'affaire de l'infortuné Calas, on reproche aux Protestans de faire entre eux des mariages,

en ne disant que ce qui est, j'en dirois trop ; il faut me taire.

Voici du moins, ce que je puis dire. En considérant la seule raison d'Etat, peut-être a-t-on bien fait d'ôter aux Protestans François tous leurs chefs : mais il falloit s'arrêter là. Les maximes politiques ont leurs applications & leurs distinctions. Pour prévenir des dissentions qu'on n'a plus à craindre, on s'ôte des ressources dont on auroit grand besoin. Un parti qui n'a plus ni Grands ni Noblesse à sa tête, quel mal peut-il faire dans un Royaume tel que la France ? Examinez toutes vos précédentes guerres, appellées guerres de Religion ; vous trouverez qu'il n'y en a pas une qui n'ait eu sa cause à la Cour & dans les intérêts des Grands. Des intrigues de Cabinet brouilloient les affaires, &

---

qui, selon les Protestans ne sont que des Actes civils, & par conséquent soumis entierement pour la forme & les effets à la volonté du Roi.

Ainsi de ce que, selon les Protestans, le mariage est un acte civil, il s'ensuit qu'ils sont obligés de se soumettre à la volonté du Roi, qui en fait un acte de la Religion Catholique. Les Protestans, pour se marier, sont légitimement tenus de se faire Catholiques ; attendu que, selon eux, le mariage est un acte civil. Telle est la maniere de raisonner de Messieurs du Parlement de Toulouse.

La France est un Royaume si vaste, que les François se sont mis dans l'esprit que le genre humain ne devoit point avoir d'autres loix que les leurs. Leurs Parlemens & leurs Tribunaux paroissent n'avoir aucune idée du Droit naturel ni du Droit des Gens ; & il est à remarquer que dans tout ce grand Royaume où sont tant d'Universités, tant de Colleges, tant d'Académies, & où l'on enseigne avec tant d'importance tant d'inutilités, il n'y a pas une seule chaire de Droit naturel. C'est le seul peuple de l'Europe qui ait regardé cette étude comme n'étant bonne pour rien.

puis les Chefs ameutoient les peuples au nom de Dieu. Mais quelles intrigues, quelles cabales peuvent former des Marchands & des Payſans ? Comment s'y prendront-ils pour ſuſciter un parti dans un pays où l'on ne veut que des Valets ou des Maîtres, & où l'égalité eſt inconnue ou en horreur ? Un marchand propoſant de lever des troupes peut ſe faire écouter en Angleterre, mais il fera toujours rire de François (37).

Si j'étois, Roi ? Non : Miniſtre ? Encore moins : mais homme puiſſant en France, je dirois. Tout tend parmi nous aux emplois, aux charges ; tout veut acheter le droit de mal faire : Paris & la Cour engouffrent tout. Laiſſons ces pauvres gens remplir le vuide des Provinces ; qu'ils ſoient marchands, & toujours marchands ; laboureurs, & toujours laboureurs. Ne pouvant quitter leur état, ils en tireront le meilleur parti poſſible ; ils remplaceront les nôtres dans les conditions privées dont nous cherchons tous à ſortir ; ils feront valoir le commerce & l'agriculture que tout nous fait abandonner ; ils alimenteront notre luxe ; ils travailleront, & nous jouïrons.

Si ce projet n'étoit pas plus équitable que ceux qu'on ſuit, il ſeroit du moins plus humain,

(37) Le ſeul cas qui force un peuple ainſi dénué de Chefs à prendre les armes, c'eſt quand, réduit au déſeſpoir par ſes perſécuteurs, il voit qu'il ne lui reſte plus de choix que dans la maniere de pétir. Telle fût, au commencement de ce ſiécle la guerre des Camiſards. Alors on eſt tout étonné de la force qu'un parti mépriſé tire de ſon déſeſpoir : c'eſt ce que jamais les perſécuteurs n'ont ſu calculer d'avance. Cependant de telles guerres coûtent tant de ſang qu'ils devroient bien y ſonger avant de les rendre inévitables.

& ſûrement il ſeroit plus utile. C'eſt moins la tyrannie & c'eſt moins l'ambition des Chefs, que ce ne ſont leurs préjugés & leurs courtes vues, qui font le malheur des Nations.

Je finirai par tranſcrire une eſpece de diſcours, qui a quelque rapport à mon ſujet, & qui ne m'en écartera pas long-tems.

Un Parsis de Suratte ayant épouſé en ſecret une Muſulmanne fut découvert, arrêté, & ayant refuſé d'embraſſer le mahométiſme, il fut condamné à mort. Avant d'aller au ſupplice, il parla ainſi à ſes juges.

„ Quoi! vous voulez m'ôter la vie! Eh, de „ quoi me puniſſez-vous? J'ai tranſgreſſé ma „ loi plutôt que la votre: ma loi parle au cœur „ & n'eſt pas cruelle; mon crime a été puni „ par le blâme de mes freres. Mais que vous „ ai-je fait pour mériter de mourir? Je vous „ ai traités comme ma famille, & je me ſuis „ choiſi une ſœur parmi vous. Je l'ai laiſſée libre „ dans ſa croyance, & elle a reſpecté la mienne pour ſon propre intérêt. Borné ſans regret à elle ſeule, je l'ai honorée comme „ l'inſtrument du culte qu'exige l'Auteur de „ mon être, j'ai payé par elle le tribut que „ tout homme doit au genre humain: l'amour „ me l'a donnée & la vertu me la rendoit chere, elle n'a point vécu dans la ſervitude, elle „ a poſſédé ſans partage le cœur de ſon époux; „ ma faute n'a pas moins fait ſon bonheur que le „ mien.

„ Pour expier une faute ſi pardonnable vous „ m'avez voulu rendre fourbe & menteur; vous „ m'avez voulu forcer à profeſſer vos ſentimens „ ſans les aimer & ſans y croire: comme ſi „ le tranſfuge de nos loix eût mérité de paſſer ſous les vôtres, vous m'avez fait opter „ entre le parjure & la mort, & j'ai choiſi,

„ car je ne veux pas vous tromper. Je meurs „ donc, puisqu'il le faut; mais je meurs digne „ de revivre & d'animer un autre homme juste. „ Je meurs martyr de ma Religion sans crain- „ dre d'entrer après ma mort dans la votre. „ Puisse-je renaître chez les Musulmans pour „ leur apprendre à devenir humains, clémens, „ équitables : car servant le même Dieu que nous „ servons; puisqu'il n'y en a pas deux, vous „ vous aveuglez dans votre zèle en tourmen- „ tant ses serviteurs, & vous n'êtes cruels & „ sanguinaires que parce que vous êtes incon- „ séquens.

„ Vous êtes des enfans, qui dans vos jeux „ ne savez que faire du mal aux hommes. Vous „ vous croyez savans, & vous ne savez rien „ de ce qui est de Dieu. Vos dogmes récens „ sont-ils convenables à celui qui est, & qui „ veut être adoré de tous les tems ? Peuples „ nouveaux, comment osez-vous parler de Re- „ ligion devant nous ? Nos rites sont aussi vieux „ que les astres : les premiers rayons du soleil „ ont éclairé & reçu les hommages de nos Pe- „ res. Le grand Zerdust a vu l'enfance du mon- „ de; il a prédit & marqué l'ordre de l'univers; „ & vous, hommes d'hier, vous voulez être „ nos prophètes ! Vingt siécles avant Mahomet, „ avant la naissance d'Ismaël & de son pere, „ les Mages étoient antiques. Nos livres sacrés „ étoient déja la Loi de l'Asie & du monde, „ & trois grands Empires avoient successive- „ ment achevé leur long cours sous nos an- „ cêtres, avant que les vôtres fussent sortis du „ néant.

„ Voyez, hommes prévenus, la différence „ qui est entre vous & nous. Vous vous dites „ croyans, & vous vivez en barbares. Vos ins- „ titutions, vos loix, vos cultes, vos vertus

„ mêmes

„ mêmes tourmentent l'homme & le dégradent.
„ Vous n'avez que de triſtes devoirs à lui preſ-
„ crire. Des jeûnes, des privations, des com-
„ bats, des mutilations, des clôtures : vous ne
„ ſavez lui faire un devoir que de ce qui peut
„ l'affliger & le contraindre. Vous lui faites
„ haïr la vie & les moyens de la conſerver : vos
„ femmes ſont ſans hommes, vos terres ſont
„ ſans culture ; vous mangez les animaux &
„ vous mâſſacrez les humains ; vous aimez le
„ ſang, les meurtres ; tous vos établiſſemens cho-
„ quent la nature, aviliſſent l'eſpece humaine ;
„ &, ſous le double joug du Deſpotiſme & du
„ fanatiſme, vous l'écraſez de ſes Rois & de ſes
„ Dieux.

„ Pour nous, nous ſommes des hommes de
„ paix, nous ne faiſons ni ne voulons aucun
„ mal à rien de ce qui reſpire, non pas même
„ à nos Tyrans : nous leur cédons ſans regret
„ le fruit de nos peines, contens de leur être
„ utiles & de remplir nos devoirs. Nos nom-
„ breux beſtiaux couvrent vos pâturages ; les
„ arbres plantés par nos mains vous donnent
„ leurs fruits & leurs ombres ; vos terres que
„ nous cultivons vous nourriſſent par nos ſoins :
„ un peuple ſimple & doux multiplie ſous vos
„ outrages, & tire pour vous la vie & l'aban-
„ dance du ſein de la mere commune où vous
„ ne ſavez rien trouver. Le ſoleil que nous
„ prenons à témoin de nos œuvres éclaire no-
„ tre patience & vos injuſtices ; il ne ſe léve
„ point ſans nous trouver occupés à bien fai-
„ re, & en ſe couchant il nous ramene au ſein
„ de nos familles nous préparer à de nouveaux
„ travaux.

„ Dieu ſeul ſait la vérité. Si malgré tout
„ cela nous nous trompons dans notre culte,
„ il eſt toujours peu croyable que nous ſoyons

„ condamnés à l'enfer, nous qui ne faisons
„ que du bien sur la terre, & que vous soyez
„ les élus de Dieu, vous qui n'y faites que
„ du mal. Quand nous serions dans l'erreur,
„ vous devriez la respecter pour votre avan-
„ tage. Notre piété vous engraisse, & la votre
„ vous consume ; nous réparons le mal que
„ vous fait une Religion destructive. Croyez-
„ moi, laissez-nous un culte qui vous est uti-
„ le ; craignez qu'un jour nous n'adoptions le
„ vôtre : c'est le plus grand mal qui vous puisse
„ arriver “.

J'ai tâché, Monseigneur, de vous faire entendre dans quel esprit a été écrite la profession de foi du Vicaire Savoyard, & les considérations qui m'ont porté à la publier. Je vous demande à présent à quel égard vous pouvez qualifier sa doctrine de blasphématoire, d'impie, d'abominable, & ce que vous y trouvez de scandaleux & de pernicieux au genre humain ? J'en dis autant à ceux qui m'accusent d'avoir dit ce qu'il falloit taire & d'avoir voulu troubler l'ordre public ; imputation vague & téméraire, avec laquelle ceux qui ont le moins réfléchi sur ce qui est utile ou nuisible, indisposent d'un mot le public crédule contre un Auteur bien intentionné. Est-ce apprendre au peuple à ne rien croire que le rappeller à la véritable foi qu'il oublie ? Est-ce troubler l'ordre que renvoyer chacun aux loix de son pays ? Est-ce anéantir tous les cultes que borner chaque peuple au sien ? Est-ce ôter celui qu'on a, que ne vouloir pas qu'on en change ? Est-ce se jouer de toute Religion, que respecter toutes les Religions ? Enfin est-il donc si essentiel à chacun de haïr les autres, que, cette haine ôtée, tout soit ôté ?

Voila pourtant ce qu'on persuade au Peuple

quand on veut lui faire prendre ſon défenſeur en haine, & qu'on a la force en main. Maintenant, hommes cruels, vos décrets, vos buchers, vos mandemens, vos journaux le troublent & l'abuſent ſur mon compte. Il me croit un monſtre ſur la foi de vos clameurs; mais vos clameurs ceſſeront enfin; mes écrits reſteront malgré vous pour votre honte. Les Chrétiens, moins prévenus y chercheront avec ſurpriſe les horreurs que vous prétendez y trouver; il n'y verront, avec la morale de leur divin maître, que des leçons de paix, de concorde & de charité. Puiſſent-ils y apprendre à être plus juſtes que leurs Peres! Puiſſent les vertus qu'ils y auront priſes me venger un jour de vos malédictions!

A L'ÉGARD des objections ſur les ſectes particulieres dans leſquelles l'univers eſt diviſé, que ne puis-je leur donner aſſez de force pour rendre chacun moins entêté de la ſienne & moins ennemi des autres; pour porter chaque homme à l'indulgence, à la douceur, par cette conſidération ſi frappante & ſi naturelle; que, s'il fût né dans un autre pays, dans une autre ſecte, il prendroit infailliblement pour l'erreur ce qu'il prend pour la vérité, & pour la vérité ce qu'il prend pour l'erreur! Il importe tant aux hommes de tenir moins aux opinions qui les diviſent qu'à celles qui les uniſſent! Et au contraire, négligent ce qu'ils ont de commun, ils s'acharnent aux ſentimens particuliers avec une eſpece de rage; ils tiennent d'autant plus à ces ſentimens qu'ils ſemblent moins raiſonnables, & chacun voudroit ſuppléer à force de confiance à l'autorité que la raiſon refuſe à ſon parti. Ainſi, d'accord au fond ſur tout ce qui nous intéreſſe, & dont on ne tient aucun compte, on paſſe la vie à diſputer, à chicaner, à tourmenter, à perſécuter, à ſe bat-

tre, pour les choſes qu'on entend le moins, & qu'il eſt le moins néceſſaire d'entendre. On entaſſe en vain déciſions ſur déciſions; on plâtre en vain leurs contradictions d'un jargon inintelligible; on trouve chaque jour de nouvelles queſtions à réſoudre, chaque jour de nouveaux ſujets de querelles; parce que chaque doctrine a des branches infinies, & que chacun, entêté de ſa petite idée, croit eſſentiel ce qui ne l'eſt point, & néglige l'eſſentiel véritable. Que ſi on leur propoſe des objections qu'ils ne peuvent réſoudre, ce qui, vû l'échafaudage de leurs doctrines, devient plus facile de jour en jour, ils ſe dépitent comme des enfans, & parce qu'ils ſont plus attachés à leur parti qu'à la vérité, & qu'ils ont plus d'orgueil que de bonne foi, c'eſt ſur ce qu'ils peuvent le moins prouver qu'ils pardonnent le moins quelque doute.

Ma propre hiſtoire caractériſe mieux qu'aucune autre le jugement qu'on doit porter des Chrétiens d'aujourd'hui : mais, comme elle en dit trop pour être crue, peut-être un jour fera-t-elle porter un jugement tout contraire; un jour peut-être, ce qui fait aujourd'hui l'opprobre de mes contemporains fera leur gloire, & les ſimples qui liront mon Livre diront avec admiration : Quels tems angéliques ce devroient être que ceux où un tel livre a été brûlé comme impie, & ſon auteur pourſuivi comme un malfaiteur ? ſans doute alors tous les Ecrits reſpiroient la dévotion la plus ſublime, & la terre étoit couverte de ſaints !

Mais d'autres Livres demeureront. On ſaura, par exemple, que ce même ſiécle a produit un panégyriſte de la Saint Barthélemi, François, &, comme on peut bien croire, homme d'Egliſe, ſans que ni Parlement ni Prélat ait ſongé même à lui chercher querelle. Alors, en comparant la mo-

rale des deux Livres & le tort des deux Auteurs, on pourra changer de langage, & tirer une autre conclusion.

Les doctrines abominables sont celles qui mênent au crime, au meurtre, & qui sont des fanatiques. Eh! qu'y a-t-il de plus abominable au monde que de mettre l'injustice & la violence en Système, & de les faire découler de la clémence de Dieu? Je m'abstiendrai d'entrer ici dans un parallele qui pourroit vous déplaire. Convenez seulement, Monseigneur, que si la France eût professé la Religion du Prêtre Savoyard, cette Religion si simple & si pure, qui fait craindre Dieu & aimer les hommes, des fleuves de sang n'eussent point si souvent inondé les champs François; ce peuple si doux & si gai n'eût point étonné les autres de ses cruautés dans tant de persécutions & de massacres, depuis l'Inquisition de Toulouse (38), jusqu'à la Saint Barthélemi, & depuis les guerres des Albigeois jusqu'aux Dragonades; le Conseiller Anne du Bourg n'eût point été pendu pour avoir opiné à la douceur envers les Réformés; les habitans de

(38) Il est vrai que Dominique, saint Espagnol, y eut grand part. Le Saint, selon un écrivain de son ordre, eut la charité, prêchant contre les Albigeois, de s'adjoindre de dévotes personnes, zélées pour la foi, lesquelles prissent le soin d'extirper corporellement & par le glaive matériel les hérétiques qu'il n'auroit pu vaincre avec le glaive de la parole de Dieu. *Ob caritatem, prædicans contra Albienses, in adjutorium sumpsit quasdam devotas personas, zelantes pro fide, quæ corporaliter illos Hæreticos gladio materiali expugnarent, quos ipse gladio verbi Dei imputare non posset.* Antonin. in Chron. P. III. tit. 23. c. 14. §. 2. Cette charité ne ressemble guere à celle du Vicaire; aussi a-t-elle un prix bien différent. L'une fait déréter & l'autre canoniser ceux qui la professent.

Merindol & de Cabrieres n'eussent point été mis à mort par arrêt du Parlement d'Aix, & sous nos yeux l'innocent Calas torturé par les bourreaux n'eût point péri sur la roue. Revenons, à présent, Monseigneur, à vos censures & aux raisons sur lesquelles vous les fondez.

Ce sont toujours des hommes, dit le Vicaire, qui nous attestent la parole de Dieu, & qui nous l'attestent en des langues qui nous sont inconnues. Souvent, au contraire; nous aurions grand besoin que Dieu nous attestât la parole des hommes; il est bien-sûr, au moins, qu'il eût pu nous donner la sienne, sans se servir d'organes si suspects. Le Vicaire se plaint qu'il faille tant de témoignages humains pour certifier la parole divine: *que d'hommes*, dit-il, *entre Dieu & moi* (39)!

Vous répondez. *Pour que cette plainte fût sensée, M. T. C. F., il faudroit pouvoir conclure que la Révélation est fausse dès qu'elle n'a point été faite à chaque homme en particulier; il faudroit pouvoir dire: Dieu ne peut exiger de moi que je croye ce qu'on m'assure qu'il a dit, dès que ce n'est pas directement à moi qu'il a adressé sa parole* (40).

Et tout au contraire, cette plainte n'est sensée qu'en admettant la vérité de la Révélation. Car si vous la supposez fausse, quelle plainte avez-vous à faire du moyen dont Dieu s'est servi, puisqu'il ne s'en est servi d'aucun? Vous doit-il compte des tromperies d'un imposteur? Quand vous vous laissez dupper, c'est votre faute & non pas la sienne. Mais lorsque Dieu, maître du choix de ses moyens, en choisit par préférence qui exigent de notre part tant de sa-

(39) Emile Tom. III. p. 141.
(40) *Mandement* in-4°. p. 12. in-12. p. XXI.

voir & de ſi profondes diſcuſſions, le Vicaire a-t-il tort de dire : „ Voyons toutefois ; examinons, comparons, vérifions. O ſi Dieu eût „ daigné me diſpenſer de tout ce travail, l'en „ aurois-je ſervi de moins bon cœur ? (41) “

Monseigneur, votre mineure eſt admirable. Il faut la tranſcrire ici toute entiere ; j'aime à rapporter vos propres termes ; c'eſt ma plus grande méchanceté.

Mais n'eſt-il donc pas une infinité de faits, même antérieurs à celui de la Révélation Chrétienne, dont il ſeroit abſurde de douter ? Par quelle autre voye que celle des témoignages humains, l'Auteur lui-même a-t-il donc connu cette Sparte, cette Athéne, cette Rome dont il vante ſi ſouvent & avec tant d'aſſurance les loix, les mœurs, & les héros ? Que d'hommes entre lui & les Hiſtoriens qui ont conſervé la mémoire de ces événemens !

Si la matiere étoit moins grave & que j'euſſe moins de reſpect pour vous, cette maniere de raiſonner me fourniroit peut-être l'occaſion d'égayer un peu mes lecteurs ; mais à Dieu ne plaiſe que j'oublie le ton qui convient au ſujet que je traite, & à l'homme à qui je parle. Au riſque d'être plat dans ma réponſe, il me ſuffit de montrer que vous vous trompez.

Considerez donc, de grace, qu'il eſt tout-à-fait dans l'ordre que des faits humains ſoient atteſtés par des témoignages humains. Ils ne peuvent l'être par nulle autre voye ; je ne puis ſavoir que Sparte & Rome ont exiſté, que parce que des Auteurs contemporains me le diſent, & entre moi & un autre homme qui a vécu loin de moi, il faut néceſſairement des

(41) Emile. ubi ſup.

intermédiaires ; mais pourquoi en faut-il entre Dieu & moi, & pourquoi en faut-il de si éloignés, qui en ont besoin de tant d'autres ? Est-il simple, est-il naturel que Dieu ait été chercher Moïse pour parler à Jean-Jacques Rousseau ?

D'AILLEURS nul n'est obligé sous peine de damnation de croire que Sparte ait existé ; nul pour en avoir douté ne sera dévoré des flammes éternelles. Tout fait dont nous ne sommes pas les témoins, n'est établi pour nous que sur des preuves morales, & toute preuve morale est susceptible de plus & de moins. Croirai-je que la justice divine me précipite à jamais dans l'enfer, uniquement pour n'avoir pas su marquer bien exactement le point où une telle preuve devient invincible ?

S'IL y a dans le monde une histoire attestée, c'est celle des Wampirs. Rien n'y manque ; procès verbaux, certificats de Notables, de Chirurgiens, de Curés, de Magistrats. La preuve juridique est des plus complettes. Avec cela, qui est-ce qui croit aux Wampirs ? Serons-nous tous damnés pour n'y avoir pas cru ?

QUELQUE attestés que soient, au gré même de l'incrédule Ciceron, plusieurs des prodiges rapportés par Tite-Live, je les regarde comme autant de fables, & sûrement je ne suis pas le seul. Mon expérience constante & celle de tous les hommes est plus forte en ceci que le témoignage de quelques-uns. Si Sparte & Rome ont été des prodiges elles-mêmes, c'étoient des prodiges dans le genre moral ; & comme on s'abuseroit en Laponie de fixer à quatre pieds la stature naturelle de l'homme, on ne s'abuseroit pas moins parmi nous de fixer la mesure des ames humaines sur celle des gens que l'on voit autour de soi.

Vous vous ſouviendrez, s'il vous plaît, que je continue ici d'examiner vos raiſonnemens en eux-mêmes, ſans ſoutenir ceux que vous attaquez. Après ce mémoratif néceſſaire, je me permettrai ſur votre maniere d'argumenter encore une ſuppoſition.

UN HABITANT de la rue Saint Jacques vient tenir ce diſcours à Monſieur l'Archevêque de Paris. " Monſeigneur, je ſais que vous ne croyez „ ni à la béatitude de Saint Jean de Paris, „ ni aux miracles qu'il a plu à Dieu d'opérer „ en public ſur ſa tombe, à la vue de la Vil„ le du monde la plus éclairée & la plus nom„ breuſe. Mais je crois devoir vous atteſter que „ je viens de voir reſſuſciter le Saint en per„ ſonne dans le lieu où ſes os ont été dé„ poſés. „

L'HOMME de la rue Saint Jacques ajoûte à cela le détail de toutes les circonſtances qui peuvent frapper le ſpectateur d'un pareil fait. Je ſuis perſuadé qu'à l'ouie de cette nouvelle, avant de vous expliquer ſur la foi que vous y ajoûtez, vous commencerez par interroger celui qui l'atteſte, ſur ſon état, ſur ſes ſentimens, ſur ſon Confeſſeur, ſur d'autres articles ſemblables; & lorſqu'à ſon air comme à ſes diſcours vous aurez compris que c'eſt un pauvre Ouvrier, & que, n'ayant point à vous montrer de billet de confeſſion, il vous confirmera dans l'opinion qu'il eſt Janſéniſte; „ Ah ah! " lui direz-vous d'un air railleur; „ vous êtes convulſionnaire, & vous „ avez vu reſſuſciter Saint Pâris? Cela n'eſt pas „ fort étonnant; vous avez tant vu d'autres mer„ veilles! "

TOUJOURS dans ma ſuppoſition, ſans doute il inſiſtera: il vous dira qu'il n'a point vu ſeul le miracle; qu'il avoit deux ou trois perſonnes avec lui qui ont vu la même choſe, & que

d'autres à qui il l'a voulu raconter disent l'avoir aussi vu eux-mêmes. Là-dessus vous demanderez si tous ces témoins étoient Jansénistes ? „ Oui, „ Monseigneur, " dira-t-il ; „ mais n'importe ; „ ils sont en nombre suffisant, gens de bonnes „ mœurs, de bon sens, & non récusables ; la „ preuve est complette, & rien ne manque à „ notre déclaration pour constater la vérité du „ fait. "

D'AUTRE Evêques moins charitables enverroient chercher un Commissaire & lui consigneroient le bon homme honoré de la vision glorieuse, pour en aller rendre grace à Dieu aux petites-maisons. Pour vous, Monseigneur, plus humain, mais non plus crédule, après une grave réprimande vous vous contenterez de lui dire : " Je sais que deux ou trois témoins, hon- „ nêtes gens & de bon sens, peuvent attester „ la vie ou la mort d'un homme ; mais je ne sais „ pas encore combien il en faut pour constater la „ résurrection d'un Janséniste. En attendant que „ je l'apprenne, allez, mon enfant, tâcher de „ fortifier votre cerveau creux. Je vous dispense „ du jeûne, & voilà de quoi vous faire de bon „ bouillon. „

C'EST à peu près, Monseigneur, ce que vous diriez, & ce que diroit tout autre homme sage à votre place. D'où je conclus que, même selon vous, & selon tout autre homme sage, les preuves morales suffisantes pour constater les faits qui sont dans l'ordre des possibilités morales, ne suffisent plus pour constater des faits d'un autre ordre & purement surnaturels : sur quoi je vous laisse juger vous-même de la justesse de votre comparaison.

VOICI pourtant la conclusion triomphante que vous en tirez contre moi. *Son scepticisme n'est donc ici fondé que sur l'intérêt de son incrédulité.*

té (42). Monſeigneur, ſi jamais elle me procure un Evêché de cent mille Livres de rentes, vous pourrez parler de l'intérêt de mon incrédulité.

CONTINUONS maintenant à vous tranſcrire, en prenant ſeulement la liberté de reſtituer au beſoin les paſſages de mon Livre que vous tronquez.

„ QU'UN homme, *ajoûte-t-il plus loin*, vienne „ nous tenir ce langage : Mortels, je vous an„ nonce les volontés du Très-Haut ; reconnoiſ„ ſez à ma voix celui qui m'envoye. J'ordonne „ au ſoleil de changer ſon cours, aux étoiles „ de former un autre arrangement, aux mon„ tagnes de s'applanir, aux flots de s'élever, „ à la terre de prendre un autre aſpect : à ces „ merveilles qui ne reconnoîtra pas à l'inſtant „ le maître de la nature ? " *Qui ne croiroit, M. T. C. F., que celui qui s'exprime de la ſorte ne demande qu'à voir des miracles pour être Chrétien ?*

BIEN plus que cela, Monſeigneur ; puiſque je n'ai pas même beſoin des miracles pour être Chrétien.

Ecoutez, toutefois, ce qu'il ajoûte : " Reſte „ enfin, dit-il, l'examen le plus important dans „ la doctrine annoncée ; car puiſque ceux qui „ diſent que Dieu fait ici-bas des miracles, pré„ tendent que le Diable les imite quelquefois, „ avec les prodiges les mieux conſtatés nous ne „ ſommes pas plus avancés qu'auparavant, & „ puiſque les Magiciens de Pharaon oſoient, en „ préſence même de Moïſe, faire les mêmes „ ſignes qu'il faiſoit par l'ordre exprès de Dieu, „ pourquoi dans ſon abſence n'euſſent-ils pas,

(42) *Mandement* in-4°. pag. 12. in 12. p. XXIII.

„ aux mêmes titres, prétendu la même autori-
„ té ? Ainſi donc, après avoir prouvés la doc-
„ trine par le miracle, il faut prouver le mi-
„ racle par la doctrine, de peur de prendre l'œu-
„ vre du Démon pour l'œuvre de Dieu (43).
„ Que faire en pareil cas pour éviter le dialèle ?
„ Une ſeule choſe ; revenir au raiſonnement, &
„ laiſſer-là les miracles. Mieux eût valu n'y pas
„ recourir. „

C'eſt dire ; qu'on me montre des miracles, & je croirai. Oui, Monſeigneur, c'eſt dire ; qu'on me montre des miracles & je croirai aux miracles. *C'eſt dire ; qu'on me montre des miracles, & je refuſerai encore de croire.* Oui, Monſeigneur, c'eſt dire, ſelon le précepte même de Moïſe (44) ; qu'on me montre des miracles, & je refuſerai encore de croire une doctrine abſurde & déraiſonnable qu'on voudroit étayer par eux. Je croirois plutôt à la magie que de reconnoître la voix de Dieu dans des leçons contre la raiſon.

J'AI dit que c'étoit-là du bon ſens le plus ſimple, qu'on n'obſcurciroit qu'avec des diſtinctions tout au moins très-ſubtiles : c'eſt encore une de mes prédictions ; en voici l'accompliſſement.

Quand une doctrine eſt reconnue vraye, divine, fondée ſur une Révélation certaine, on s'en ſert pour juger des miracles, c'eſt-à-dire, pour rejetter les prétendus prodiges que des impoſteurs voudroient oppoſer à cette doctrine. Quand il s'agit d'une doctrine nouvelle qu'on annonce comme émanée

(43) Je ſuis forcé de confondre ici la note avec le texte, à l'imitation de M de Beaumont. Le Lecteur pourra conſulter l'un & l'autre dans le Livre même T. III. pag. 145 *& ſuiv.*

(44) Deutéron. c. XIII.

du ſein de Dieu, les miracles ſont produits en preuves ; c'eſt-à-dire, que celui qui prend la qualité d'Envoyé du Très-Haut, confirme ſa Miſſion, ſa prédication par des miracles qui ſont le témoignage même de la divinité. Ainſi la doctrine & les miracles ſont des argumens reſpectifs dont on fait uſage, ſelon les divers points de vue où l'on ſe place dans l'étude & dans l'enſeignement de la Religion. Il ne ſe trouve là, ni abus du raiſonnement, ni ſophiſme ridicule, ni cercle vicieux (45).

Le Lecteur en jugera. Pour moi je n'ajoûterai pas un ſeul mot. J'ai quelquefois répondu ci-devant avec mes paſſages ; mais c'eſt avec le votre que je veux vous répondre ici.

Où eſt donc : M. T. C. F., la bonne foi philoſophique dont ſe pare cet Ecrivain ?

Monseigneur, je ne me ſuis jamais piqué d'une bonne-foi philoſophique ; car je n'en connois pas de telle. Je n'oſe même plus trop parler de la bonne-foi Chrétienne, depuis que les ſoi-diſans Chrétiens de nos jours trouvent ſi mauvais qu'on ne ſupprime pas les objections qui les embarraſſent. Mais pour la bonne-foi pure & ſimple, je demande laquelle de la mienne ou de la vôtre eſt la plus facile à trouver ici ?

Plus j'avance, plus les points à traiter deviennent intéreſſans. Il faut donc continuer à vous tranſcrire. Je voudrois dans des diſcuſſions de cette importance ne pas omettre un de vos mots.

On croiroit qu'après les plus grands efforts pour décréditer les témoignages humains qui atteſtent la révélation Chrétienne, le même Auteur y défere cependant de la maniere la plus poſitive, la plus ſolemnelle.

---

(45) *Mandement* in-4°. p. 13. in-12. p. xxiii.

On auroit raison, sans doute, puisque je tiens pour révélée toute doctrine où je reconnois l'esprit de Dieu. Il faut seulement ôter l'amphibologie de votre phrase; car si le verbe rélatif *y défere* se rapporte à la Révélation Chrétienne, vous avez raison; mais s'il se rapporte aux témoignages humains, vous avez tort. Quoiqu'il en soit, je prends acte de votre témoignage contre ceux qui osent dire que je rejette toute révélation; comme si c'étoit rejetter une doctrine que de la reconnoître sujette à des difficultés insolubles à l'esprit humain; comme si c'étoit la rejetter que ne pas l'admettre sur le témoignage des hommes, lorsqu'on a d'autres preuve équivalente ou supérieures qui dispensent de celle-là? Il est vrai que vous dites conditionnellement *on croiroit*; mais *on croiroit* signifie *on croit*, lorsque la raison d'exception pour ne pas croire se réduit à rien, comme on verra ci-après de la vôtre. Commençons par la preuve affirmative.

Il faut pour vous en convaincre, M. T. C. F. & en même tems pour vous édifier, mettre sous vos yeux cet endroit de son ouvrage. „ J'avoue que la „ majesté des Ecritures m'étonne; la sainteté „ de l'Evangile (46) parle à mon cœur. Vo„ yez les Livres des Philosophes, avec toute „ leur pompe; qu'ils sont petits près de celui„ là! Se peut-il qu'un Livre à la fois si sublime & si simple soit l'ouvrage des hommes?

(46) La négligence avec laquelle M. de Beaumont me transcrit lui a fait faire ici deux changemens dans une ligne. Il a mis, *la majesté de l'Ecriture* au lieu de, *la majesté des Ecritures*; & il a mis, *la sainteté de l'Ecriture* au lieu de, *la sainteté de l'Evangile*. Ce n'est pas, à la vérité, me faire dire des hérésies; mais c'est me faire parler bien niaisement.

» Se peut-il que celui dont-il fait l'hiſtoire ne
» ſoit qu'un homme lui-même ? Eſt-ce là le ton
» d'un enthouſiaſte ou d'un ambitieux ſectaire ?
» Quelle douceur, qu'elle pureté dans ſes
» mœurs ! Quelle grace touchante dans ſes inſ-
» tructions ! quelle élévation dans ſes maxi-
» mes ! quelle profonde ſageſſe dans ſes diſ-
» cours ! quelle préſence d'eſprit, quelle fineſſe
» & quelle juſteſſe dans ſes réponſes ! quel em-
» pire ſur ſes paſſions ! Où eſt l'homme, où
» eſt le ſage qui ſait agir, ſouffrir & mourir
» ſans foibleſſe & ſans oſtentation (47) ? Quand
» Platon peint ſon Juſte imaginaire couvert de
» tout l'opprobre du crime, & digne de tous
» les prix de la vertu, il peint trait pour trait
» Jéſus-Chriſt : la reſſemblance eſt ſi frappante
» que tous les Peres l'ont ſentie, & qu'il n'eſt
» pas poſſible de s'y tromper. Quels préjugés,
» quel aveuglement ne faut-il point avoir pour
» oſer comparer le fils de Sophroniſque au fils
» de Marie ? Quelle diſtance de l'un à l'autre !
» Socrate mourant ſans douleur, ſans ignomi-
» nie, ſoutint aiſément juſqu'au bout ſon per-
» ſonnage, & ſi cette facile mort n'eût honoré
» ſa vie, on douteroit ſi Socrate, avec tout
» ſon eſprit, fut autre choſe qu'un Sophiſte.
» Il invita, dit-on, la morale. D'autres avant
» lui l'avoient miſe en pratique ; il ne fit que

(47) Je remplis, ſelon ma coutume, les lacunes faites par M. de Beaumont ; non qu'abſolument celles qu'il fait ici ſoient inſidieuſes, comme en d'autres endroits ; mais parce que le défaut de ſuite & de liaiſon affoiblit le paſſage quand il eſt tronqué ; & auſſi parce que mes perſécuteurs ſupprimant avec ſoin tout ce que j'ai dit de ſi bon cœur en faveur de la Religion, il eſt bon de le rétablir à meſure que l'occaſion s'en trouve.

» dire ce qu'ils avoient fait, il ne fit que met-
» tre en leçons leurs exemples. Ariſtide avoit
» été juſte avant que Socrate eût dit ce que
» c'étoit que juſtice ; Léonidas étoit mort pour
» ſon pays avant que Socrate eût fait un de-
» voir d'aimer la patrie ; Sparte étoit ſobre
» avant que Socrate eût loué la ſobriété : avant
» qu'il eût défini la vertu, Sparte abondoit en
» hommes vertueux. Mais où Jeſus-avoit-il pris
» parmi les ſiens cette morale élevée & pure,
» dont lui ſeul a donné les leçons & l'exem-
» ple ? Du ſein du plus furieux fanatiſme la
» plus haute ſageſſe ſe fit entendre, & la ſim-
» plicité des plus héroïques vertus honora le
» plus vil de tous les peuples. La mort de So-
» crate philoſophant tranquillement avec ſes
» amis eſt la plus douce qu'on puiſſe déſirer ;
» celle de Jéſus expirant dans les tourmens,
» injurié, raillé, maudit de tout un peuple,
» eſt la plus horrible qu'on puiſſe craindre.
» Socrate prenant la coupe empoiſonnée benit
» celui qui la lui préſente & qui pleure. Jé-
» ſus, au milieu d'un ſupplice affreux, prie
» pour ſes bourreaux acharnés. Oui, ſi la vie
» & la mort de Socrate ſont d'un Sage, la vie
» & la mort de Jéſus ſont d'un Dieu. Dirons-
» nous que l'hiſtoire de l'Evangile eſt inventée
» à plaiſir ? Non, ce n'eſt pas ainſi qu'on in-
» vente, & les faits de Socrate dont perſonne
» ne doute ſont moins atteſtés que ceux de
» Jéſus-Chriſt. Au fond c'eſt reculer la difficul-
» té ſans la détruire. Il ſeroit plus inconceva-
» ble que pluſieurs hommes d'accord euſſent
» fabriqué ce Livre qu'il ne l'eſt qu'un ſeul en
» ait fourni le ſujet. Jamais des Auteurs Juifs
» n'euſſent trouvé ni ce ton ni cette morale,
» & l'Evangile a des caracteres de vérité ſi
» grands, ſi frappans, ſi parfaitement inimita-

„ bles que l'inventeur en ſeroit plus étonnant „ que le Héros (48). „

(49) *Il ſeroit difficile, M. T. C. F., de rendre un plus bel hommage à l'authenticité de l'Evangile.* Je vous ſais gré, Monſeigneur, de cet aveu ; c'eſt une injuſtice que vous avez de moins que les autres. Venons maintenant à la preuve négative qui vous fait dire *on croiroit*, au lieu d'*on croit*.

Cependant l'Auteur ne la croit qu'en conſéquence des témoignages humains. Vous vous trompez, Monſeigneur ; je la reconnois en conſéquence de l'Evangile & de la ſublimité que j'y vois, ſans qu'on me l'atteſte. Je n'ai pas beſoin qu'on m'affirme qu'il y a un Evangile lorſque je le tiens. *Ce ſont toujours des hommes qui lui rapportent ce que d'autres hommes ont rapporté.* Et point du tout ; on ne me rapporte point que l'Evangile exiſte ; je le vois de mes propres yeux, & quand tout l'Univers me ſoutiendroit qu'il n'exiſte pas, je ſaurois très-bien que tout l'univers ment, ou ſe trompe. *Que d'hommes entre Dieu & lui ?* Pas un ſeul. L'Evangile eſt la piece qui décide, & cette piece eſt entre mes mains. De quelque maniere qu'elle y ſoit venue, & quelque Auteur qui l'ait écrite, j'y reconnois l'eſprit divin : cela eſt immédiat autant qu'il peut l'être ; il n'y a point d'hommes entre cette preuve & moi ; & dans le ſens où il y en auroit, l'hiſtorique de ce Saint Livre, de ſes auteurs, du tems où il a été compoſé, &c. rentre dans les diſcuſſions de critique où la preuve morale eſt admiſe. Telle eſt la réponſe du Vicaire Savoyard.

---

(48) Emile T. III. pag. 179 *& ſuiv.*
(42) *Mandement* in-4°. pag. 14. in-12. p. XXV.

Le voila donc bien évidemment en contradiction avec lui-même ; le voila confondu par ſes propres aveux. Je vous laiſſe jouir de toute ma confuſion. *Par quel étrange aveuglement a-t-il donc pu ajoûter ?* „ Avec tout cela ce même Evangile eſt „ plein de choſes incroyables, de choſes qui „ répugnent à la raiſon, & qu'il eſt impoſſible „ à tout homme ſenſé de concevoir ni d'admet- „ tre. Que faire au milieu de toutes ces con- „ tradictions ? Etre toujours modeſte & circonſ- „ pect ; reſpecter en ſilence (50) ce qu'on ne „ ſauroit ni rejetter ni comprendre, & s'hu- „ milier devant le grand Etre qui ſeul ſait la „ vérité. Voilà le ſcepticiſme involontaire où „ je ſuis reſté, „ *Mais le ſcepticiſme, M. T. C. F. peut-il donc être involontaire, lorſqu'on refuſe de ſe ſoumettre à la doctrine d'un Livre qui ne ſauroit être inventé par les hommes ? Lorſque ce Livre*

(50) Pour que les hommes s'impoſent ce reſpect & ce ſilence, il faut que quelqu'un leur diſe une fois les raiſons d'en uſer ainſi. Celui qui connoît ces raiſons peut les dire, mais ceux qui cenſurent & n'en diſent point, pourroient ſe taire. Parler au public avec franchiſe, avec fermeté, eſt un droit commun à tous les hommes, & même un devoir en toute choſe utile : mais il n'eſt gueres permis à un particulier d'en cenſurer publiquement un autre : c'eſt s'attribuer une trop grande ſupériorité de vertus, de talens, de lumieres. Voila pourquoi je ne me ſuis jamais ingéré de critiquer ni réprimander perſonne. J'ai dit à mon ſiécle des vérités dures, mais je n'en ai dit à aucun particulier, & s'il m'eſt arrivé d'attaquer & nommer quelques livres, je n'ai jamais parlé des Auteurs vivans qu'avec toute ſorte de bienſéance & d'égards. On voit comment ils me les rendent. Il me ſemble que tous ces Meſſieurs qui ſe mettent ſi fiérement en avant pour m'enſeigner l'humilité, trouvent la leçon meilleure à donner qu'à ſuivre.

porte des caracteres de vérité si grands, si frappans, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en seroit plus étonnant que le Héros? C'est bien ici qu'on peut dire que l'iniquité a menti contre elle-même (51)

Monseigneur, vous me taxez d'iniquité sans sujet; Vous m'imputez souvent des mensonges & vous n'en montrez aucun. Je m'impose avec vous une maxime contraire, & j'ai quelquefois lieu d'en user.

Le Scepticisne du Vicaire est involontaire par la raison même qui vous fait nier qu'il le soit. Sur les foibles autorités qu'on veut donner à l'Evangile il le rejetteroit par les raisons déduites auparavant, si l'esprit divin qui brille dans la morale & dans la doctrine de ce Livre ne lui rendoit toute la force qui manque au témoignage des hommes sur un tel point. Il admet donc ce Livre Sacré avec toutes les choses admirables qu'il renferme & que l'esprit humain peut entendre; mais quant aux choses incroyables qu'il y trouve, *lesquelles répugnent à sa raison, & qu'il est impossible à tout homme sensé de concevoir ni d'admettre*, il les *respecte en silence sans les comprendre ni les rejetter, & s'humilie devant le grand Etre qui seul sait la vérité.* Tel est son scepticisme; & ce scepticisme est bien involontaire, puisqu'il est fondé sur des preuves invincibles de part & d'autre, qui forcent la raison de rester en suspens. Ce scepticisme est celui de tout Chrétien raisonnable & de bonne foi qui ne veut savoir des choses du Ciel que celles qu'il peut comprendre, celles qui importent à sa conduite, & qui rejette avec l'Apôtre *les questions peu sensées, qui sont sans instruction, & qui n'engendrent que des combats.* (52)

(51) *Mandement* in 4°. p. 14. in-12. p. xxvi.
(52) Timoth. C. II. v. 23.

D'ABORD vous me faites rejetter la révélation pour m'en tenir à la Religion naturelle, & premierement, je n'ai point rejetté la Révélation. Enſuite vous m'accuſez *de ne pas admettre même la Religion naturelle, ou du moins de n'en pas reconnoître la néceſſité ;* & votre unique preuve eſt dans le paſſage ſuivant que vous rapportez. „ Si je me trompe, c'eſt de bonne foi. Cela „ ſuffit (53) pour que mon erreur ne me ſoit „ pas imputée à crime ; quand vous vous trompe„ riez de même, il y auroit peu de mal à cela. „ *C'eſt-à-dire*, continuez-vous, *que ſelon lui il ſuffit de ſe perſuader qu'on eſt en poſſeſſion de la vérité ; que cette perſuaſion, fût-elle accompagnée des plus monſtrueuſes erreurs, ne peut jamais être un ſujet de reproche ; qu'on doit toujours regarder comme un homme ſage & religieux, celui qui, adoptant les erreurs mêmes de l'Athéiſme, dira qu'il eſt de bonne foi. Or n'eſt-ce pas là ouvrir la porte à toutes les ſuperſtitions, à tons les ſiſtêmes fanatiques, à tous les délires de l'eſprit humain ?* (54)

POUR vous, Monſeigneur, vous ne pourrez pas dire ici comme le Vicaire ; *Si je me trompe, c'eſt de bonne foi :* car c'eſt bien évidemment à deſſein qu'il vous plait de prendre le change & de le donner à vos Lecteurs ; c'eſt ce que je m'engage à prouver ſans replique, & je m'y engage ainſi d'avance, afin que vous y regardiez de plus près.

LA PROFESSION du Vicaire Savoyard eſt compoſée de deux partie. La premiere, qui eſt la plus grande, la plus importante, la plus remplie de vérités frapantes & neuves eſt deſtinée à combattre le moderne matérialiſme, à établir

(53) Emile Tome III. p. 21. M. de Beaumont a mis ; *cela me ſuffit.*

(54) *Mandement* in-4°. p. 15. in-12. p. XXVII.

l'exiſtence de Dieu & la Religion naturelle avec toute la force dont l'Auteur eſt capable. De celle-là, ni vous ni les Prêtres n'en parlez point; parce qu'elle vous eſt fort indifférente, & qu'au fond la cauſe de Dieu ne vous touche gueres, pourvû que celle du Clergé ſoit en ſûreté.

La seconde, beaucoup plus courte, moins réguliere, moins approfondie, propoſe des doutes & des difficultés ſur les révélations en général, donnant pourtant à la notre ſa véritable certitude dans la pureté, la ſainteté de ſa doctrine, & dans la ſublimité toute divine de celui qui en fut l'Auteur. L'objet de cette ſeconde partie eſt de rendre chacun plus réſervé dans ſa Religion à taxer les autres de mauvaiſe foi dans la leur, & de montrer que les preuves de chacune ne ſont pas tellement démonſtratives à tous les yeux qu'il faille traiter en coupables ceux qui n'y voyent pas la même clarté que nous. Cette ſeconde partie écrite avec toute la modeſtie, avec tout le reſpect convenables, eſt la ſeule qui ait attiré votre attention & celle des Magiſtrats. Vous n'avez eu que des buchers & des injures pour réfuter mes raiſonnemens. Vous avez vû le mal dans le doute de ce qui eſt douteux; vous n'avez point vû le bien dans la preuve de ce qui eſt vrai.

En effet, cette premiere partie, qui contient ce qui eſt vraiment eſſentiel à la Religion, eſt déciſive & dogmatique. L'Auteur ne balance pas, n'héſite pas. Sa conſcience & ſa raiſon le déterminent d'une maniere invincible. Il croit, il affirme: il eſt fortement perſuadé.

Il commence l'autre au contraire par déclarer que *l'examen qui lui reſte à faire eſt bien différent; qu'il n'y voit qu'embarras, miſtere, obſcurité; qu'il n'y porte qu'incertitude & défiance; qu'il n'y faut donner à ſes diſcours que l'autorité de*

la raison ; qu'il ignore lui même s'il est dans l'erreur, & que toutes ses affirmations ne sont ici que des raisons de douter. (55) Il propose donc ses objections, ses difficultés, ses doutes. Il propose aussi ses grandes & fortes raisons de croire ; & de toute cette discussion résulte la certitude des dogmes essentiels & un scepticisme respectueux sur les autres. A la fin de cette seconde partie il insiste de nouveau sur la circonspection nécessaire en l'écoutant. *Si j'étois plus sûr de moi, j'aurois*, dit-il, *pris un ton dogmatique & décisif ; mais je suis homme, ignorant, sujet à l'erreur : que pouvois je faire ? Je vous ai ouvert mon cœur sans réserve ; ce que je tiens pour sûr, je vous l'ai donné pour tel : je vous ai donné mes doutes pour des doutes, mes opinions pour des opinions, je vous ai dit mes raisons de douter & de croire. Maintenant c'est à vous de juger* (56).

Lors donc que dans le même écrit l'auteur dit ; *Si je me trompe, c'est de bonne foi ; cela suffit pour que mon erreur ne me soit pas imputée à crime ;* je demande à tout lecteur qui a le sens-commun & quelque sincérité, si c'est sur la premiere ou sur la seconde partie que peut tomber ce soupçon d'être dans l'erreur ? sur celle où l'auteur affirme ou sur celle où il balance ? Si ce soupçon marque la crainte de croire en Dieu mal-à-propos, ou celle d'avoir à tort des doutes sur la Révélation ? Vous avez pris le premier parti contre toute raison, & dans le seul désir de me rendre criminel ; je vous défie d'en donner aucun autre motif. Monseigneur, où sont, je ne dis pas l'équité, la charité Chrétienne, mais le bon sens & l'humanité ?

Quand vous auriez pu vous tromper sur l'ob-

(55) Emile Tom. III. p. 131.
(56) Ibid. p. 192.

jet de la crainte du Vicaire, le texte seul que vous rapportez vous eût désabusé malgré vous. Car lorsqu'il dit ; *cela suffit pour que mon erreur ne me soit pas imputée à crime*, il reconnoit qu'une pareille erreur pourroit être un crime, & que ce crime lui pourroit être imputé, s'il ne procédoit pas de bonne foi : Mais quand il n'y auroit point de Dieu, où seroit le crime de croire qu'il y en a un ? Et quand ce seroit un crime, qui est-ce qui le pourroit imputer ? La crainte d'être dans l'erreur ne peut donc ici tomber sur la Religion naturelle, & le discours du Vicaire seroit un vrai galimathias dans le sens que vous lui prêtez. Il est donc impossible de déduire du passage que vous rapportez, que *je n'admets pas la Religion naturelle* ou que *je n'en reconnois pas la nécessité ;* il est encore impossible d'en déduire *qu'on doive toujours*, ce sont vos termes, *regarder comme un homme sage & religieux celui qui, adoptant les erreurs de l'Athéisme, dira qu'il est de bonne foi ;* & il est même impossible que vous ayez cru cette déduction légitime. Si cela n'est pas démontré, rien ne sauroit jamais l'être, ou il faut que je sois un insensé.

Pour montrer qu'on ne peut s'autoriser d'une mission divine pour débiter des absurdités, le Vicaire met aux prises un Inspiré, qu'il vous plait d'appeller chrétien, & un raisonneur, qu'il vous plait d'appeller incrédule, & il les fait disputer chacun dans leur langage, qu'il désaprouve, & qui très-sûrement n'est ni le sien ni le mien. (57) Là-dessus vous me taxez d'*une insigne mauvaise foi*, (58) & vous prouvez cela par l'ineptie des discours du premier. Mais si ces

(57) Emile Tom. III. p. 151.
(58) *Mandement* in-4°. p. 15. in-12. p. XXVIII.

discours sont ineptes, à quoi donc le reconnoissez-vous pour Chrétien ? & si le raisonneur ne réfute que des inepties, quel droit avez-vous de le taxer d'incrédulité ? S'ensuit-il des inepties que débite un Inspiré que ce soit un catholique, & de celles que réfute un raisonneur, que ce soit un mécréant ? Vous auriez bien pû, Monseigneur, vous dispenser de vous reconnoître à un langage si plein de bile & de déraison ; car vous n'aviez pas encore donné votre Mandement.

Si la raison & la Révélation étoient opposées l'une à l'autre, il est constant, dites-vous, *que Dieu seroit en contradiction avec lui-même.* (59). Voila un grand aveu que vous nous faites là : car il est sûr que Dieu ne se contredit point. *Vous dites, ô Impies, que les dogmes que nous regardons comme révélés combattent les vérités éternelles : mais il ne suffit pas de le dire.* J'en conviens ; tâchons de faire plus.

Je suis sûr que vous pressentez d'avance où j'en vais venir. On voit que vous passez sur cet article des misteres comme sur des charbons ardens ; vous osez à peine y poser le pied. Vous me forcez pourtant à vous arrêter un moment dans cette situation douloureuse. J'aurai la discrétion de rendre ce moment le plus court qu'il se pourra.

Vous conviendrez bien, je pense, qu'une de ces vérités éternelles qui servent d'élémens à la raison est que la partie est moindre que le tout, & c'est pour avoir affirmé le contraire que l'Inspiré vous paroît tenir un discours plein d'ineptie. Or selon votre doctrine de la transubstantiation, lorsque Jésus fit la derniere Céne avec ses disciples

(59) *Mandement* in-4°. p. 15, 16. in-12. p. xxviii.

ples & qu'ayant rompu le pain il donna son corps à chacun d'eux, il est clair qu'il tint son corps entier dans sa main, &, s'il mangea lui-même du pain consacré, comme il put le faire, il mit sa tête dans sa bouche.

Voila donc bien clairement, bien précisément la partie plus grande que le tout, & le contenant moindre que le contenu. Que dites-vous à cela, Monseigneur? Pour moi, je ne vois que M. le Chevalier de Causans qui puisse vous tirer d'affaire.

Je Sais bien que vous avez encore la ressource de Saint Augustin, mais c'est la même. Après avoir entassé sur la Trinité force discours inintelligibles il convient qu'ils n'ont aucun sens; *mais*, dit naïvement ce Pere de l'Eglise, *on s'exprime ainsi, non pour dire quelque chose, mais pour ne pas rester muet* (60).

Tout bien considéré, je crois, Monseigneur, que le parti le plus sûr que vous ayez à prendre sur cet article & sur beaucoup d'autres, est celui que vous avez pris avec M. de Montazet, & par la même raison.

La mauvaise foi de l'Auteur d'Emile n'est pas moins révoltante dans le langage qu'il fait tenir à un Catholique prétendu. (61) Nos Catholiques, *lui fait-il dire*, „ font grand bruit de l'autorité de l'Eglise: mais que gagnent-ils à cela, „ s'il leur faut un aussi grand appareil de preuves pour cette autorité qu'aux autres sectes „ pour établir directement leur doctrine? L'E„ glise décide que l'Eglise a droit de décider.

(60) *Dictum est tamen tres personæ, non ut aliquid diceretur, sed ne taceretur.* Aug. de Trinit. L. V. c. 9.

(61) *Mandement* in-4°. p. 15. in-12. p. xxvi.

„ Ne voilà-t-il pas une autorité bien prouvée? „ *Qui ne croiroit, M. T. C. F., à entendre cet imposteur, que l'autorité de l'Eglise n'eſt prouvée que par ſes propres déciſions, & qu'elle procéde ainſi; je décide que je ſuis infaillible; donc je le ſuis? imputation calomnieuſe*, M. T. C. F. Voilà, Monſeigneur, ce que vous aſſurez: il nous reſte à voir vos preuves. En attendant, oſeriez-vous bien affirmer que les Théologiens Catholiques n'ont jamais établi l'autorité de l'Egliſe par l'autorité de l'Egliſe, *ut in ſe virtualiter reflexam?* S'ils l'ont fait, je ne les charge donc pas d'une imputation calomnieuſe.

(62) *La conſtitution du Chriſtianiſme, l'eſprit de l'Evangile, les erreurs mêmes & la foibleſſe de l'eſprit humain tendent à démontrer que l'Egliſe établie par Jéſus-Chriſt eſt une Egliſe infaillible.* Monſeigneur, vous commencez, par nous payer-là de mots qui ne nous donnent pas le change: Les diſcours vagues ne font jamais preuve, & toutes ces choſes qui tendent à démontrer, ne démontrent rien. Allons donc tout d'un coup au corps de la démonſtration: le voici.

Nous aſſurons que comme ce divin Légiſlateur a toujours enſeigné la vérité, ſon Egliſe l'enſeigne auſſi toujours (63).

Mais qui êtes-vous, vous qui nous aſſurez cela pour toute preuve? Ne ſeriez-vous point l'Egliſe ou ſes chefs? A vos manieres d'argumenter vous paroiſſez compter beaucoup ſur l'aſſiſtance du Saint Eſprit. Que dites-vous donc, & qu'a dit l'Impoſteur? De grace, voyez cela vous-mêmes; car je n'ai pas le courage d'aller juſqu'au bout.

---

(62) *Mandement* in-4°. p. 15. in-12. p. XXVI.

(63) Ibid: cet endroit mérite d'être lu dans le Mandement même.

Je dois pourtant remarquer que toute la force de l'objection que vous attaquez si bien, consiste dans cette phrase que vous avez eu soin de supprimer à la fin du passage dont il s'agit. *Sortez de là, vous rentrez dans toutes mes discussions* (64).

En effet, quel est ici le raisonnement du Vicaire? Pour choisir entre les Religions diverses, il faut, dit-il, de deux choses l'une; ou entendre les preuves de chaque secte & les comparer; ou s'en rapporter à l'autorité de ceux qui nous instruisent. Or le premier moyen suppose des connoissances que peu d'hommes sont en état d'acquérir, & le second justifie la croyance de chacun dans quelque Religion qu'il naisse. Il cite en exemple la Religion catholique où l'on donne pour loi l'autorité de l'Eglise, & il établit là-dessus ce second dilemme. Ou c'est l'Eglise qui s'attribue à elle-même cette autorité, & qui dit; *je décide que je suis infaillible; donc je le suis*: & alors elle tombe dans le sophisme appellé cercle vicieux; Ou elle prouve qu'elle a reçu cette autorité de Dieu; & alors il lui faut un aussi grand appareil de preuves pour montrer qu'en effet elle a reçu cette autorité, qu'aux autres sectes pour établir directement leur doctrine: Il n'y a donc rien à gagner pour la facilité de l'instruction, & le peuple n'est pas plus en état d'examiner les preuves de l'autorité de l'Eglise chez les Catholiques, que la vérité de la doctrine chez les Protestans. Comment donc se déterminera-t-il d'une maniere raisonnable autrement que par l'autorité de ceux qui l'instruisent? Mais alors le Turc se déterminera de même. En quoi le Turc est-il plus coupable que nous? Voilà, Monseigneur, le

(64) Emile Tom. III. p. 165.

raisonnement auquel vous n'avez pas répondu & auquel je doute qu'on puisse répondre (65). Votre franchise Epiſcopale se tire d'affaire en tronquant le passage de l'Auteur de mauvaise foi.

Grace au Ciel j'ai fini cette annuyeuse tâche. J'ai suivi pied-à-pied vos raisons, vos citations, vos censures, & j'ai fait voir qu'autant de fois que vous avez attaqué mon livre, autant de fois vous avez eu tort. Il reste le seul article du Gouvernement, dont je veux bien vous faire grace; très sûr que quand celui qui gémit sur les miseres du peuple, & qui les éprouve, est accusé par vous d'empoisonner les sources de la félicité publique, il n'y a point de Lecteur qui ne sente ce que vaut un pareil discours. Si le Traité du Contract Social n'existoit pas, & qu'il fallût prouver de nouveau les grandes vérités que j'y développe, les complimens que vous faites à mes dépens aux Puissances, seroient un des faits que je citerois en preuve, & le sort de l'Auteur en seroit un autre encore

(65) C'est ici une de ces objections terribles auxquelles ceux qui m'attaquent se gardent bien de toucher. Il n'y a rien de si commode que de répondre avec des injures & de saintes déclamations; on élude aisément tout ce qui embarrasse. Aussi faut-il avouer qu'en se chamaillant entre eux les Théologiens ont bien des ressources qui leur manquent vis à vis des ignorans, & auxquelles il faut alors suppléer comme ils peuvent. Ils se payent réciproquement de mille suppositions gratuites qu'on n'oseroit récuser quand on n'a rien de mieux à donner soi-même. Telle est ici l'invention de je ne sais quelle foi infuse qu'ils obligent Dieu, pour les tirer d'affaire, de transmettre du pere à l'enfant. Mais ils réservent ce jargon pour disputer avec les Docteurs; s'ils s'en servoient avec nous autres profanes, ils auroient peur qu'on ne se moquât d'eux.

plus frappant. Il ne me reste plus rien à dire à cet égard ; mon seul exemple a tout dit, & la passion de l'intérêt particulier ne doit point souiller les vérités utiles. C'est le Décret contre ma personne, c'est mon Livre brûlé par le bourreau, que je transmets à la postérité pour pieces justificatives : Mes sentimens sont moins bien établis par mes Ecrits que par mes malheurs.

Je viens, Monseigneur, de discuter tout ce que vous alléguez contre mon Livre. Je n'ai pas laissé passer une de vos propositions sans examen ; j'ai fait voir que vous n'avez raison dans aucun point, & je n'ai pas peur qu'on réfute mes preuves ; elles sont au-dessus de toute réplique où regne le sens-commun.

Cependant quand j'aurois eu tort en quelques endroits, quand j'aurois eu toujours tort, quelle indulgence ne méritoit point un Livre où l'on sent par-tout, même dans les erreurs, même dans le mal qui peut y être, le sincere amour du bien & le zèle de la vérité ? Un Livre où l'Auteur, si peu affirmatif, si peu décisif, avertit si souvent ses lecteurs de se défier de ses idées, de peser ses preuves, de ne leur donner que l'autorité de la raison ? Un Livre qui ne respire que paix, douceur, patience, amour de l'ordre, obéissance aux Loix en toute chose, & même en matiere de Religion ? Un Livre enfin où la cause de la divinité est si bien défendue, l'utilité de la Religion si bien établie, où les mœurs sont si respectées, où l'arme du ridicule est si bien ôtée au vice, où la méchanceté est peinte si peu sensée, & la vertu si aimable ? Eh ! quand il n'y auroit pas un mot de vérité dans cet ouvrage, on en devroit honorer & chérir les rêveries, comme les chimeres les plus douces qui puissent flatter &

nourrir le cœur d'un homme de bien. Oui, je ne crains point de le dire; s'il existoit en Europe un seul gouverment vraiment éclairé, un gouvernement dont les vues fussent vraiment utiles & saines, il eût rendu des honneurs publics à l'Auteur d'Emile, il lui eût élevé des statues. Je connoissois trop les hommes pour attendre d'eux de la reconnoissance; je ne les connoissois pas assez, je l'avoue, pour en attendre ce qu'ils ont fait.

Après avoir prouvé que vous avez mal raisonné dans vos censures, il me reste à prouver que vous m'avez calomnié dans vos injures: Mais puisque vous ne m'injuriez qu'en vertu des torts que vous m'imputez dans mon Livre, montrer que mes prétendus torts ne sont que les vôtres, n'est-ce pas dire assez que les injures qui les suivent ne doivent pas être pour moi. Vous chargez mon ouvrage des épithètes les plus odieuses, & moi je suis un homme abominable, un téméraire, un impie, un imposteur. Charité Chrétienne, que vous avez un étrange langage dans la bouche des Ministres de Jésus-Christ!

Mais vous qui m'osez reprocher des blasphêmes, que faites-vous quand vous prenez les Apôtres pour complices des propos offensans qu'il vous plaît de tenir sur mon compte? A vous entendre, on croiroit que Saint Paul m'a fait l'honneur de songer à moi, & de prédire ma venue comme celle de l'Antechrist. Et comme l'a-t-il prédite, je vous prie? Le voici. C'est le début de votre Mandement.

Saint Paul a prédit, mes très chers Freres, qu'il viendroit des jours périlleux où il y auroit des gens amateurs d'eux-mêmes, fiers, superbes, blasphémateurs, impies, calomniateurs, enflés d'orgueil, amateurs des voluptés plutôt que de Dieu;

des hommes d'un esprit corrompu & pervertis dans la foi (66).

Je ne conteste assurément pas que cette prédiction de Saint Paul ne soit très-bien accomplie; mais s'il eût prédit, au contraire, qu'il viendroit un tems où l'on ne verroit point de ces gens-là, j'aurois été, je l'avoue, beaucoup plus frappé de la prédiction, & sur-tout de l'accomplissement.

D'après une prophétie si bien appliquée, vous avez la bonté de faire de moi un portrait dans lequel la gravité Epiſcopale s'égaye à des antithèses, & où je me trouve un personnage fort plaisant. Cet endroit, Monseigneur, m'a paru le plus joli morceau de votre Mandement. On ne sauroit faire une satyre plus agréable, ni diffamer un homme avec plus d'esprit.

Du sein de l'erreur, (Il est vrai que j'ai passé ma jeunesse dans votre Eglise.) *Il s'est élevé* (pas fort haut,) *un homme plein du langage de la philosophie*, (comment prendrois-je un langage que je n'entends point?) *sans être véritablement philosophe :* (Oh! d'accord : je n'aspirai jamais à ce titre, auquel je reconnois n'avoir aucun droit; & je n'y renonce assurément pas par modestie.) *esprit doué d'une multitude de connoissance.* (J'ai appris à ignorer des multitudes de choses que je croyois savoir.) *qui ne l'ont pas éclairé*, (elles m'ont appris à ne pas penser l'être.) *& qui ont répandu les ténébres dans les autres esprits :* (Les ténébres de l'ignorance valent mieux que la fausse lumiere de l'erreur.) *caractere livré aux paradoxes d'opinions & de conduite ;* (Y a-t-il beaucoup à perdre à ne pas agir & penser comme tout le monde?) *alliant la simplicité des mœurs avec le faste des pensées ;* (La simplicité des mœurs

(66) *Mandement* in-4°. p. 4. in 12. p. XVII.

élève l'ame; quant au faste de mes pensées, je ne sais ce que c'est.) *le zèle des maximes antiques avec la fureur d'établir des nouveautés;* (Rien de plus nouveau pour nous que des maximes antiques : il n'y a point à cela d'alliage, & je n'y ai point mis de fureur.) *l'obscurité de la retraite avec le désir d'être connu de tout le monde* : (Monseigneur, vous voilà comme les faiseurs de Romans, qui devinent tout ce que leur Héros a dit & pensé dans sa chambre. Si c'est ce desir qui m'a mis la plume à la main, expliquez comment-il m'est venu si tard, ou pourquoi j'ai tardé si long-tems à le satisfaire ?) *On l'a vû invectiver contre les sciences qu'il cultivoit :* (Cela prouve que je n'imite pas vos gens de Lettres, & que dans mes écrits l'intérêt de la vérité marche avant le mien.) *préconiser l'excellence de l'Evangile*, (toujours & avec le plus vrai zèle.) *dont il détruisoit les dogmes*, (Non, mais j'en prêchois la charité, bien détruite par les Prêtres.) *peindre la beauté des vertus qu'il éteignoit dans l'ame de ses Lecteurs.* (Ames honnêtes, est-il vrai que j'éteins en vous l'amour des vertus ?

Il s'est fait le Précepteur du genre humain pour le tromper, le Moniteur public pour égarer tout le monde, l'oracle du siécle pour achever de le perdre. (Je viens d'examiner comment vous avez prouvé tout cela.) *Dans un ouvrage sur l'inégalité des conditions*, (Pourquoi des conditions ? ce n'est là ni mon sujet ni mon titre.) *il avoit rabbaissé l'homme jusqu'au rang des bêtes ;* (Lequel de nous deux l'élève ou l'abbaisse, dans l'alternative d'être bête ou méchant ?) *dans une autre production plus récente il avoit insinué le poison de la volupté :* (Eh ! que ne puis-je aux horreurs de la débauche substituer le charme de la volupté ! Mais rassurez-vous, Monseigneur ; vos

Prêtres ſont à l'épreuve de l'Héloïſe, ils ont pour préſervatif l'Aloïſia.) *Dans celui-ci, il s'empare des premiers momens de l'homme afin d'établir l'empire de l'irréligion.* (Cette imputation a déja été examinée.)

Voila, Monſeigneur, comment vous me traitez, & bien plus cruellement encore; moi que vous ne connoiſſez point, & que vous ne jugez que ſur des ouï dire. Eſt-ce donc là la morale de cet Evangile dont vous vous portez pour le défenſeur? Accordons que vous voulez préſerver votre troupeau du poiſon de mon Livre; pourquoi des perſonnalités contre l'Auteur? J'ignore quel effet vous attendez d'une conduite ſi peu chrétienne, mais je ſais que défendre ſa Religion par de telles armes, c'eſt la rendre fort ſuſpecte aux gens de bien.

Cependant c'eſt moi que vous appellez téméraire. Eh! comment ai-je mérité ce nom, en ne propoſant que des doutes, & même avec tant de réſerve; en n'avançant que des raiſons, & même avec tant de reſpect, en n'attaquant perſonne, en ne nommant perſonne? Et vous, Monſeigneur, comment oſez-vous traiter ainſi celui dont vous parlez avec ſi peu de juſtice & de bienſéance, avec ſi peu d'égard, avec tant de légereté?

Vous me traitez d'impie; & de quelle impiété pouvez-vous m'accuſer, moi qui jamais n'ai parlé de l'Etre ſuprême que pour lui rendre la gloire qui lui eſt dûe, ni de prochain que pour porter tout le monde à l'aimer? Les impies ſont ceux qui profânent indignement la cauſe de Dieu en la faiſant ſervir aux paſſions des hommes. Les impies ſont ceux qui, s'oſant porter pour interprêtes de la divinité, pour arbitres entre elle & les hommes, exigent pour eux-mêmes les honneurs qui lui ſont dûs. Les

impies ſont ceux qui s'arrogent le droit d'exercer le pouvoir de Dieu ſur la terre & veulent ouvrir & fermer le Ciel à leur gré. Les impies ſont ceux qui font lire des Libelles dans les Egliſes..... A cette idée horrible tout mon ſang s'allume, & des larmes d'indignation coulent de mes yeux. Prêtres du Dieu de paix, vous lui rendrez compte un jour, n'en doutez pas, de l'uſage que vous oſez faire de ſa maiſon.

Vous me traitez d'Impoſteur ! & pourquoi ? Dans votre maniere de penſer, j'erre ; mais où eſt mon impoſture ? Raiſonner & ſe tromper ; eſt-ce en impoſer ? Un ſophiſte même qui trompe ſans ſe tromper n'eſt pas un impoſteur encore, tant qu'il ſe borne à l'autorité de la raiſon, quoiqu'il en abuſe. Un impoſteur veut être cru ſur ſa parole, il veut lui-même faire autorité. Un impoſteur eſt un fourbe qui veut en impoſer aux autres pour ſon profit, & où eſt, je vous prie, mon profit dans cette affaire ? Les impoſteurs ſont, ſelon Ulpien, ceux qui font des preſtiges, des imprécations, des exorciſmes : or aſſurément je n'ai jamais rien fait de tout cela.

Que vous diſcourez à votre aiſe, vous autres hommes conſtitués en dignité ! Ne reconnoiſſant de droits que les vôtres, ni de Loix que celles que vous impoſez loin de vous faire un devoir d'être juſtes, vous ne vous croyez pas même obligés d'être humains. Vous accablez fiérement le foible ſans répondre de vos iniquités à perſonne : les outrages ne vous coûtent pas plus que les violences ; ſur les moindres convenances d'intérêt ou d'état, vous nous balayez devant vous comme la pouſſiere. Les uns décrétent & brûlent, les autres diffament & deshonorent ſans droit, ſans

raiſon, ſans mépris, même ſans colere, uniquement parce que cela les arrange, & que l'infortuné ſe trouve ſur leur chemin. Quand vous nous inſultez impunément, il ne nous eſt pas même permis de nous plaindre, & ſi nous montrons notre innocence & vos torts, on nous accuſe encore de vous manquer de reſpect.

MONSEIGNEUR, vous m'avez inſulté publiquement : Je viens de prouver que vous m'avez calomnié. Si vous étiez un particulier comme moi, que je puſſe vous citer devant un Tribunal équitable, & que nous y comparuſſions tous deux, moi avec mon Livre, & vous avec votre Mandement ; vous y ſeriez certainement déclaré coupable, & condamné à me faire une réparation auſſi publique que l'offenſe l'a été. Mais vous tenez un rang où l'on eſt diſpenſé d'être juſte ; & je ne ſuis rien. Cependant, vous qui profeſſez l'Evangile ; vous Prélat fait pour apprendre aux autres leur devoir, vous ſavez le vôtre en pareil cas. Pour moi, j'ai fait le mien, je n'ai plus rien à vous dire, & je me tais.

DAIGNEZ, Monſeigneur, agréer mon profond reſpect.

A Môtiers le 18.
Novembre 1762. J. J. ROUSSEAU.

AVIS *de l'Imprimeur.*

L'Auteur de cet Ouvrage ne s'étant pas trouvé à portée de revoir les épreuves, on ne doit point lui attribuer les fautes qui peuvent s'y être glissées malgré tous mes soins pour la correction.